قال الله تعالى

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

أحمدك يا من تحيرت في بيداء الوهيتك الألباب وغرقت في بحار معرفته عقول الأولياء والأقطاب واضمحلت عند النظر في غوامض أسراره أحدية العقول والأحلام ثم المن الجسيم والطول العظيم لمن أشرق قلوبنا بأنوار الشارقة ونور بصائرنا بمعرفة حقائق العقول المفارقة ووفقنا الرقية لوامع إشراقات بوارق ربوبيته ثم الصلوة على محمد سيد أصفيائه وخاتم أنبيائه وعلى أوصيائه الطاهرين من آله إلى طلوع صبح عالم الملكوت وبعد فهذه النسخة الشريفة المسماة بشرح الهداية الأثيرية المشتمل على المطالب اليقينية والبراهين العقلية القطعية المنسوب إلى الفاضل العلامة الشيخ حسين معين الدين الميبدي وقد أقدم على طبع هذه النسخة الشريفة وجمع حواشيها بما حواشي أفضل المتأخرين محمد بن حسين المدعو بفخر الدين الحسيني طاب ثراه من الحواشي من المتأخرين مع كمال الجهد والاهتمام في تصحيح المتن والشرح من النسخ العديدة القديمة المصححة المعتبرة وتصحيح الحواشي بعد الطاقة والاجتهاد

ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

يتصدى لطبع الكتب الإسلامية الحاج الشيخ أحمد الشيرازي أصلح الله أحواله ووفقه

قد تم طبع في دار الخلافة الطهران في مطبعة ... للسيد الأجل السيد ... زيد توفيقه في شهر جمادى الأولى ١٣٢٦

وكان محل بيع هذا الكتاب مع سائر الكتب الإسلامية طهران تيمچه حاجب الدولة نمرة (٥) في كتابخانه حاج شيخ أحمد

إعلان

لازم إظهاره وعندنا الكتب المطبوعة في الإيران والمطبوعة بمصر وبيروت وسائر البلاد الخارجة جديدة وقديمة من اللغة والأدبية وغيرهما ومن شاء فليراجع إلينا من البلاد القريبة والبعيدة الداخلة والخارجة فنرسل إليه مع البريد وغيره مع ملاحظة نهاية الانصاف وأما فهرست الكتب المطبوعة فمن شاء نرسل إليه

شرح الدراية

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب شرح الهداية الأثيرية للميبذي

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه واله محمد دبجها العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين **اما بعد** فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدى حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالها ونوربا لها مارات كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اعتام الحكمة اذ بها بصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا

ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين بقرائتها الدى ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وتواتر همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان يسابق السهو والنسيان على انه اوسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية **اعلم** ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال

لكن الشيخ قال في الٰهيات الشفاء فصل يثبت في وجود المعقول

تم حاشية صفحه (٣) يشتمل الموجود الذهني بل كيف يشتمل الواجب والجوهر والعرض وقد يشتمل الكلام ويرتفع التنافي بين كلامه الرابع ان التعريف صادق على العلوم العربية كالنحو

الرجوع الى كتب الاخلاق وغيرها ولعل مرادنا اختيار ماذكر في وجود النفس الناطقة من حيث الاتصاف بالاخلاق والملكات

كما يجيء وعن

الثاني بان كون الا

خلاق غير مكتسبة ممنوع الا

حتلاف فيه وقد حقق في موضعه انها

يكون مكتسبة ولعل صاحب التقسيم اختار هذا المذهب

وعن الثالث بان المراد من الآثار ما التأثيرات ولا

شك في كون الاخلاق والملكات من الآثار والافعال والنفس

الناطقة من حيث الاتصاف بها يصدق عليها انها من الآثار التي تعتقد

من فرد وجودا اذ النفس الميتة بالحيثية المذكورة لا يوجد بدونها ولعل مرادنا هل

في الاتصاف بها فلا غبار عليه فتدبر ايضا صفحه (٣) سطر ١٢ فالعلم باحوال الاولى

لا كان هناك غلطة ابادوبران العلم المتعلق بتلك الافعال لان ملكة الحيثية يصدق عليه تعريف الحكمة مع انه

غير داخل في شيء من الاقسام لظهور عدم دخوله في الحكمة النظرية فاذا قيدت الاحوال بالحيثية المذكورة خرج عن التعريف

ايضا هنا اراد الشارح في الحاشية الى الجواب بقوله كما انهم يعرضون الخ وحصوله ان العلم بالاحوال المذكورة لان الحيثية المذكورة مرادا

في المقسم فعدم دخوله في شيء من الاقسام لا قدح فيه اذ المراد من المقسم هو العلم الذي يحصل للنفس بسببه كمال يعتد به وذلك

النظر في الحكمة العملية مقصور على الافعال الصالحة مع ان ذلك ليس كذلك وايضا يلزم ان يكون الغاية في الحكمة العملية هي التحلية

بالفضائل او التخلية من الرذائل انما يحصل العلم بالافعال المذمومة لا الصالحة ففيه نظر اولا لزوم القصر غير مسلم لجواز ان

يكون الافعال الصالحة بمعنى الافعال التي يصلح ويصح ان يكون النفس متصفا بها لا الافعال الحسنة متصفا ولا شك

ان الافعال الذميمة مندرجة تحتها فلا يلزم القصر وايضا لا يلزم ان لا يكون التخلية عن الرذائل غاية

لها فتدبر سلمنا ان المراد بالافعال الصالحة الافعال الحسنة لكن لزوم القصر عليها ممنوع

لجواز ان يكون المقصود الاصلي التحلي بالافعال الحسنة والنظر في الافعال المذمومة

ليجتنب عنها ويحصل الحسنة هذا اذا اريد قصر النظر من غير تقييد بالمقصودية

وان اريد قصر النظر على طريق المقصودية فقوله ليس كذلك

ممنوع فتدبر فتأمل ايضا صفحه (٤) سطر ٢

قوله التحلي بالفضائل هذا غاية الغاية

المستفاد من ظاهر كلام الفاضل

الشارح لحكمة العين

فائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكى بها النفس قال وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها ليطهر عنها النفس

صفحه (٤) سطر ٢ قوله ويسمى تهذيب الاخلاق الى آخره الشيخ في اول منطق الشفاء سمى هذا القسم علم الاخلاق حيث قال ويسمى علم الاخلاق وقد وقع الملاق تهذيب الاخلاق

مع انه يبحث فيه عن العدد المفارق عن المادة في الخارج ايضا العروضه للمجردات ايضا كالعقول والنفوس وحصول الاجابة

ان موضوع

علم الحساب ليس هو

ذات العدد ومطلق الحصول الذهني

عن البحث عنها بمباحث الكثرة التي

هي من الامور العامة التي هي من الالهي بل موضوعه

العدد الحاصل في المادة المخصوصة بالنوع والحاصل ان

الحق ان موضوعه عدد خاص وهو الحاصل في المادة المخصوصة ولا شك

في احتياجه الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لامكان تعقله

مجردا عن المادة وكون مسئلة الجمع والتفريق والقسمة والضرب وغيرها من

الحساب يقدح في ذلك اولم يقع البحث فيها على وجه يشمل المجردات ايضا وان امكن ذلك لعدم تعلق

الغرض به هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وقد يقال ان موضوع الحساب العدد من حيث الاقتران بالمادة

والبحث عن احواله لا من هذه الحيثية لم يقع في علم الحساب لعدم تعلق الغرض به واورد عليه ان تقييد العدد بهذه الحيثية

يحتاج الى شاهد فان مسئلة الضرب والقسمة من الحساب مع ان هذه الحيثية ليست منظورة فيها فلعل الاولى ان يضرب

الحدوث الى البدن فلا يصح عده من الالهي اذ البحث في الالهي عن احوال لا يفتقر في الوجود الخارجي الى المادة وثانيا فلان موضوع

الطبيعي الجسم الطبيعي من الحيثية المقررة والنفس من حيث التعلق ليست بجسم ولا عرضه الذاتي ولا نوعه ولا شيء مما

فرروا في بحث الموضوع فكيف يصح عد مباحثها من الطبيعي وفيه ما سيجيء وقد اجيب بوجوه احدها بالاول اختيار

الشق الثاني من الترديد وارجاع البحث الواقع عنها في الطبيعي الى البحث عن الجسم الطبيعي اذ قولهم

النفس كذا في قوة قولنا الانسان نفسه او الحيوان نفسه كذا او ذلك ويؤيده ما نقله

المصنف من ايراد مباحث النفس في الفصل المعنون بالانسان في الالهي كما

صرح بان البحث عن النفس في الطبيعي بواسطة انهم يبحثون عن الاجسام

انها ذوات النفس بهذه الصفة بنظيره ما قيل من ان قولهم

التركيب جار في قوة قولنا بدن الانسان

يتشخص بالتركيب وفيه نظر اذ

اختيار الشق الثاني اما

يتصور اذا

لم يكن النفس محتاجة في الوجود الخارجي الى المادة وليس كذلك اذ هي محتاجة في الحدوث اليها كما ذكرنا ويمكن دفع هذا بان المراد من الوجود

خاتمة الكتاب اختيار الاول من الشقين وجعل البحث

عن الالهي

الامثلة عن

الامورالعامة التي هي من الالهي

ان الشق الاول يستلزم ان لا يكون البحث عنها في الطبيعي

كانت النفس محتاجة في الخارج الى المادة فليس كذلك

النفس حادثة بحدوث البدن عند

الاسلاميين وبعده كالشيخين

الفارابي وابن سينا والمعلم الثاني

الثانى يسمّى حكمة نظريّة وكلّ منهما ثلثة اقسام امّا العمليّة فلانّها امّا علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلّى بالفضائل ويتخلّى عن الرذائل ويسمّى تهذيب الاخلاق وامّا علم بمصالح جماعة متشاركة فى المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمّى تدبير المنزل وامّا علم بمصالح جماعة متشاركة فى المدينة ويسمّى السياسة المدنيّة وامّا النظريّة فلانّها امّا علم باحوال ما لا يفتقر فى الوجود الخارجى والتعقّل الى المادّة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمّى بالالهى والفلسفة الاولى والعلم الكلّى وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنّه نادر جدّا وامّا علم باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود الخارجى دون التعقّل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمّى بالرياضى والتعليمى وامّا علم باحوال ما يفتقر اليها فى الوجود الخارجى والتعقّل كالانسان وهى العلم الادنى ويسمّى بالطبيعى وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادّة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامّة فسمّى العلم باحوال الاوّل الهيا والعلم باحوال الثانى علما كلّيا وفلسفة اولى واختلفوا فى انّ المنطق من الحكمة ام لا فمن فسّرها بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظريّة اذ لا يبحث فيه الّا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وامّا من فسّرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعدّه منها لانّ موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجيّة

فلم يعدّه منها لانّ موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجيّة المأخوذة فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامّة منها لانّها غير موجودة فى الخارج على ما بيّنه المحقّقون واجيب بانّ الامور العامّة هناك ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فانّ قولنا الوجود زائد فى قوّة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنّف رتّب كتابه على ثلثة اقسام الاوّل فى المنطق لانّه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث فى الالهى بالمعنى الاعمّ وله شدّة احتياج الى الطبيعى فلهذا اخّره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضيّة لابتنائها فى الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها فى الهيئة وعن اقسام الحكمة العمليّة باسرها لانّ الشريعة المصطفويّة قد قضت الوطر على اكمل وجه واتمّ تفصيل وفيه بحث لانّه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلّم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شكّ انّ الكرة اذا تحرّكت على مركزها فلا بدّ ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة فى حاقّ الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها تكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءً متفاوتا جدّا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ ممّا هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة فى الخارج لكنّها امور موهومة متخيّلة تخيّلا صحيحا مطابقا

ايضا فلم ليعرض عنها وانما ينا مل فيه ان الفائدة المطلوبة في الآخرة بعض النفس كالدتها الاصلة لها والذلك ان هذه

الفائدة

ترتب على الحكمة العلية

لحصول الملكات الفاضلة

والاخلاق المرضية لصاحبها والنفس

بعد المفارقة عن البدن يتحقق تلك الكمالات

ويحصل لها اللذة الروحانية وهذه هي الفائدة الاخروية

عند الشارح والطبيعي مما يتوقف على كثير من مسائله الالهي فاندفع

النظران فتامل حفظي ايضا در سطر ٧ قوله لابتنا نهاية اورد عليه

ان الابتناء على الامور الموهومة لو كان علة للاعراض لوجب الاعراض عن الطبيعي ايضا

ضرورة ابتنائه تناهي الابعاد ونه وابطال الخلاء واثبات وجود الميل وان القوة الجسمانية لا تقوى

على تحريكات غير متناهية وغير ذلك على الامور الموهومة وهذا الايراد مدفوع اما اولا فلان الوجه ابتناء اكثر المسائل

لا كثيرها والاعراض عن الطبيعي انما يجب على هذا التقدير لو كان اكثر مسائله مبتنيا على الموهومات وليس كذلك واما

ثانيا فلما قال بعض الفضلاء من ان الوجه ابتناء اصول المسائل على الموضوعات حيث انها امور موهومة وهذا غير جار في الطبيعي وفيه

نظر اذ كون موضوعات سائر الرياضي في اكثره امورا موهومة غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما يظهر للمتتبع حفظي

يعتبر الشيء على الوجه الذي ليس هو كما يعبر عنه لفظ الفارض فحينئذ يندفع عنه البحثان بوجوب الغاء قوله سواء فرضها او لم يفرضها

قطعا انتهى كلامه ووجه الاندفاع ظاهر اذ المراد بالفارض ليس المدرك مطلقا بل ما ذكرناه ولزوم الالغاء القول المذكور

ممنوع اذ حاصله ان اعتبار المعتبر الذي يمكنه امكانا وقوعيا اعتبار الشيء لا على ما هو عليه تا لا دخل له في تحقق

الملازمة لتحققها مع عدم المعتبر المذكور ومع وجوده بدون ان يعتبره فرضيا ان نسبة الاعتبار

وعدمه الى ثبوت الملازمة على السوية وذلك التحقق لا يتحقق في المبادي العالية

فانه لا يقع من المبادي العالية اعتبار الشيء لا على ما هو عليه فلا يمكن اعتبار

المبادي الشيء على الوجه المذكور امكانا وقوعيا وان امكن

امكانا ذاتيا فلو فرض عدم المعتبر المذكور لا

يلزم المستحيل الذي هو عدم المبادي

حفظي

قوله وتحصله اه فيه نظر اذ قولنا الخمسة زوج مفهوم من المفهومات اخترعه العقل او مفروض وحاصل في ذهن الناطقية موجبة صادقة

مع عدم كونه ذهنا ولما كان افتراق نفس الامر عن الذهن ظاهرا لم يتعرض له الشارح بل بين ما به خفاء وهو تحقق الذهن

بدون نفس ... فانه تغليب لكون نفس الامر اعم من الخارج بان

الامر وما دة اجتماعها يكون الغاء للتعليل ويجب التفريع

حيث قال لامكان ملاحظة

الكواذب الى آخره وحاصله ان الذهن

باعتبار كونه ظرفا للكواذب وهو الذهن البشري

لا يصدق عليه نفس الامر فتحقق الذهن بدون نفس الامر

ويجتمعان في المبادي العالية فاتضحت النسبة المذكورة بلا خفاء باعتبار

وان صح اعمية نفس الامر من الذهن او الخارج يصدق عليه نفس الامر بدون

الذهن والذهن نفس الامر اذا قطع النظر عن الاعتبار المذكور وغرضنا توجيه ما ذكر

ليندفع الايراد الآتي الملائي وقوله فيكون موجودا اه تفريع على بيان تحقق الذهن بدون نفس الامر

لا تفسير وتوضيح كما تقدم كانه يقول اذا لم يصدق نفس الامر على الذهن باعتبار ظرفيته للكاذب لانه موجود في

الذهن لا في نفس الامر وقوله وزوجية الاربعة موجودة فيهما اشارة الى مادة اجتماع الذهن ونفس الامر وتصريح بمادة

اجتماع الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر ولعله يشير بهذا التصريح مع التفريع المذكور الى ان الموجود في الذهن اعم من الموجود في

در سطر ١٢ قوله كزوجية الخمسة اه انما اشكال قوي يستصعب حله هو ان كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق في نفس

الامر اذ ما من مفهوم من المفهومات الا ويقبل شيء كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان والقضية الكاذبة يثبت

لها الكاذبية والمعلومية والشيئية الى غير ذلك من المفهومات في الواقع ... لا نقول انها يصير محكوما عليها بها وثبوت

الشيء في الواقع للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فيه بديهة واتفاقا فيلزم ان يكون القضايا الكاذبة

صادقة فيكون كاذبة وصادقة معا ويلزم كذب القضايا الصادقة فيكون صادقة وكاذبة

فلا يكون اجتماع النقيضين محالا ... ويلزم ان يكون الخمسة زوجا فيكون

فردا وزوجا فلا يصح قول الشرح فيكون موجودا في الذهن والموجود لا في نفس

الامر ويختل النسبة المقررة بين الموجود في الذهن والموجود

في نفس الامر وقد يقرر هذا بوجه آخر هو ان قول

الشرح فيكون موجودا اه ان كان كاذبا

لا ينفعه وان كان صادقا

يلزم ان يكون الخمسة

زوجا في نفس الامر لثبوت الموجود في الذهن لزوجية الخمسة والذي يخطر بالبال في حل هذا الاشكال هو ان الموجود في نفس الامر

لما فی نفس الامر کما یشهد به الفطرة السلیمة ولیست مما یخترعه الوهم کانیاب الاغوال

وان اراد بها ما لا یکون موجودا فی الخارج وان کان موجودا فی نفس الامر فلا نسلم

ان الابتناء علیها یصلح علة للاعراض کیف وینضبط بها احوال الحرکات من

السرعة والبطؤ والجهة علی الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدیة وینکشف

بها احکام الافلاک والارض وما فیها من دقائق الحکمة وعجائب الفطرة

بحیث یتحیر الواقف علیها فی عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا

ومعنی کون الشئ موجودا فی نفس الامر انه موجود فی نفسه فالامر هو الشئ ومحصله

ان وجوده لیس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بین طلوع الشمس

ووجود النهار متحققة فی حد ذاتها سواء وجد فارض او لم یوجد اصلا وسواء

فرضها او لم یفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فکل موجود فی الخارج

موجود فی نفس الامر بلا عکس کلی ومن الذهن من وجه لامکان ملاحظة الکواذب

کزوجیة الخمسة فتکون موجودة فی الذهن لا فی نفس الامر ومثلها یسمی ذهنیا

فرضیا وزوجیة الاربعة موجودة فیهما ومثلها یسمی ذهنیا حقیقیا ولما تجعل

عنان البیان علی القسم الاول ما کان مشهورا وصار کان لم یکن شیئا مذکورا

فاقتصرت علی شرح القسمین الاخیرین معرضا فی اکثر المباحث عما یرد

علی الشارحین ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین

القسم الثانی فی الطبیعیات قیل ای فی مباحث الاجسام الطبیعیة

اقول الاولی ان یفسر بمباحث الحکمة الطبیعیة ولعلک تقول مباحث الاجسام

الطبیعیة هی بعینها مباحث الحکمة الطبیعیة لان الجسم الطبیعی موضوعها فالمال

واحد فما وجه اولویة ما ذکرت فاقول لا نسلم ان المال واحد فان موضوع الحکمة

الطبیعیة هو الجسم الطبیعی من حیث یستعد للحرکة والسکون لا مطلقا فلیست

مباحث الاجسام الطبیعیة مطلقا هی مباحث الحکمة الطبیعیة بل من الحیثیة المذکورة

ولا دلالة للفظ الطبیعیات علی تلک الحیثیة وان سلمنا فلا شک ان مقصود

المصنف بیان ان القسم الثانی فی الحکمة الطبیعیة واذا امکن حمل کلامه علی مقصوده

من غیر تکلف فحمله علیه اولی من حمله علی ما یؤول الیه وایضا یجب حمل الالهیات

فیما یاتی من قوله والقسم الثالث فی الالهیات علی مباحث الحکمة الالهیة

قطعا فحمل الطبیعیات التی هی نظیرها علی ما ذکرناه اولی لیطابق النظیران وذکروا

ان الجسم الطبیعی جوهر قابل للانقسام فی الجهات الثلث اقول فیه نظر لانهم

ان ارادوا القابل بالذات فلا یصدق هذا التعریف علی شئ من افراد

المعرف لان القابل بالذات للانقسام فی الجهات الثلث منحصر فی الجسم

التعلیمی ای الکم القائم بالجسم الطبیعی الساری فیه فی الجهات الثلث و

قد صرحوا بذلک وان ارادوا القابل فی الجملة یصدق التعریف علی کل

من الهیولی والصورة ایضا وهو مرتب علی ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة

فی الفلکیات والعنصریات والبحث اما عن احوال عامة لها او خاصة باحدها

حواشی صفحه ١١ در سطر ... قوله فاول لا نسلم اه هذا المنع انما يتوجه اذا قرر الكلام بطريق الدعوى كما قرره مع ان المناسب منع قوله لان الجسم الطبيعي اه لا منع النتيجة ...

كما لا يخفى على المنصف والفائدة ما ذكرنا فلا تغفل ... سطر ... قوله تحت الطبيعيات

التي هي جهة انه اذا احوال الطبيعيات على ما ذكر لكان عاريا عن الفائدة المذكورة ...

التعريف على شئ وما يرد ... هو الانقسام ... الا العقل ... بالرجوع الى ...

وهذا مع كونه غير حاسم لمادة الشبهة كما اعترف به حيث يصدق على الهيولى ...

ومنها ما قال البعض ... ان يخص ... التعريف

در سطر ١٥ قوله وقد صرح بذلك نقد عن الشارح حاشية على هذا الموضع من قوله فان قلت

الجسم الفلكي بواسطة الصورة النوعية ... وقوله والاول خاصة الكم ... فقد عرفت وجهه في الجواب الاول من الحاشية السالفة

١٢ المذكورة

سطر ١٤ قوله لان الاجسام اه حاصله ان موضوع الحكمة الطبيعية ...

حاشیه صفحه ١٣ در سطر ... قوله ابطال الجزء الذي لا يتجزى اه الاظهران يجعل ابطال الجزء الذي لا يتجزى مذكورا في هذا الفن لكونه مقدمة لمبحث الهيولى والصورة الذي من العلم الالهي وقد ذكر ...

العظمة والكبرية ونقتدي بيان الوهمية والفرضية لوقوع الاشتباه فيهما وعدم الاشتهار ... فيهما كتب الظاهر والشيخ في موضع من الاشارات لم يفرق بينهما كما ذكره صاحب المحاكمات هذا

انا نقول يتوجه على الاول ان الوسط اذا لم يكن بحيثية يتحقق به ملاقاة الطرفين لزم ...

ممنوع لجواز ان لا يكون بتلك الحيثية ... ملاقاة الطرفين ... فلا يلزم ... الى آخره

وذلك ظاهر

ويتوجه على الاه ...

ان اراد الامكان الذاتي ...

لا وجه لا يتوجه من توجيه المنع ... الاجزاء ... يجوز ان لا يكون ...

در سطر ٤ قوله ولو نالو فرضنا اه قد يقال يجوز ان يكون وقوع الجزء على ملتقى الجزئين محالا على تقدير تركب الجسم من الاجزاء ايضا بان يكون الجسم مركبا من ثمانية اجزاء ...

التحقيق تام ... حقرق

الفن الاول فيما يعم الاجسام اى الطبعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلاثة فان كان جوهرا فطبعى وان كان عرضا فتعليمى وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الافراد لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا عن تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثانى لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيز بعض اخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما يلاقى الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم فى ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين فى محل واحد

بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقى الطرفين وان لا يكون وسطا وان كانتا حالتين فى محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغى ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى ونحررهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالى باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء فى نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وجود جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد فعلى هذا ناسب ان يقول فى صدر البحث فصل فى ابطال تركب الجسم من الاجزاء التى لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام **فصل** فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر هو الآمع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلاثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بلا اتحاد فى الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا الثانى انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج الذى هو

مشهرين المعلومات وما نقل عن بعض المحققين من بيان كيفية هذا التعيين فهي العبارة سالمة حيث قال

الاشارة قد
يكون امتدادا خطيا
وامتدادا سطحيا وامتدادا
جسميا فافهم ... منه

۱۹ در سطر ۱۳ قوله يمكن ان يتكلف الخ

فقد عرفت وجه اندفاع هذا الاعتراض فلا حاجة الى ارتكاب هذا الوجه البعيد الذى لا دلالة للعبارة عليه والانصاف انه غير صحيح اذ التعريفات تكون ... المعانى

من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا وبالذات والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال فى تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف فى الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشئ بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ

في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا

وان

وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان اقول فيهنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف هيهنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول و قدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث هيهنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة

اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل

الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها

ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر

اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في

الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود

لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء

والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن

اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر يقبل

القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في

جهتين واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المص وان كانت

اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه

بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم

ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف

لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه

يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد

منه انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده

وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تع غير متناهية

مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مط عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة

لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله

الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة

عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها

الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي

اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس

ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة

للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد

قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان

ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك

الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان

بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات

الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك

الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال

في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة

للمقدار او هي لا جزء سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال

الصورة الجسمية فيما اذا انقطع الجسم تدريجا اذ الهيولى باقية كما زعموا ويتوارد عليها القدر في كل آن من زمان القطع

بصورة لاتحقيقية

مع انهم اتفقوا على عدم جواز حركة

الهيولى في الصورة الجوهرية وقد اجيب عنه بان ما هو

مقرر عندهم من ان الانفصال بالتمام يوجب الانعدام لولا

البقية لا الانفصال بالوجه الذي صورناه فلزوم حركة الهيولى في الصور ثم

واقول في الجواب المذكور انما يلائم مذهب من قال بان الهيولى مبهم في حد ذاته كما هو المقرر

عندهم وان الحركة في مقولة لا بد ان تكون شيئا متوسطا بين الحركة وما فيه الحركة فاسعد

تواردة الصور المتعاقبة على الهيولى لا لزوم حركتها في الصورة نعم يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين

ان ما بدل الانفصال التدريجي وان تمام الانفصال بيان اللازم ان الهيولى في كل آن فرض في زمان تقطع الجسم

يلزم من هذا الدليل ان يكون جميع الجواهر مركبة من الهيولى والصورة لجريان خلاصة الوجه فيه فيلزم ان يكون العقول والنفوس المجردة

مركبة منها فقلت ان يكون كل موجود مركبا منهما او طبيعة الموجود به آن فيلزم تركيب الواجب تعالى منهما فيلزم امكان

لما تقرر من ان كل مركب خارجي ممكن فيلزم عدم الواجب فيلزم عدم جميع الاشياء اذ هو مستند اليه

الممكنات ويلزم تسلسل غير متناهية في كل موجود ويلزم عدم تحقق بسيط خارجي فيلزم تحقق

الكثير بدون الواحد والجواب ان الجواب دراية في الممكنات ما يقتضيه التناقض

بالوجود واجاب عنه بان الوجود ليس طبيعة نوعية والكلام فيه طويل

وانت خبير بان الجواب مختص بما اخترنا فافهم وتدبر

اثبات الهيولى في جميع الاجسام من اوائل الامر

بان لا يقال كل جسم يقبل الانفصال

قلت يمكن اختيار الشق الثاني والتزام عدم تناهي الاجزاء الفرضية واستحالته بما ذكر ممنوع وانما المحال الخروج من

القوة الى

الفعل كان عدم التغير

الاول يمكن وانه وجه مستلزم

لعدم الواجب المستغني بالذات وهذا انما عرفت

عليه وانا في الشوارق لا يكفي في تقريرنا هذا الانقسام

منع فعلية الاجزاء وانما نفرضها بناء على ان محصل التقسيم تمييز وتفصيل

لا احداث وتقصير انتهى وتوضيحه ان ذوات الاجزاء مجردا عن وصف الجزئية

موجودة في الجسم قطعا اذ بالتقسيم الذي هو التفصيل لا يحدث ذوات الاجزاء وبه ظاهر وجه

ومرفيه ما فيه وقد يقال في معرض الجواب سلمنا ان الاول ان يختار الشق الاول لكن يقول انه ليس فيما

منقسما بل بحيث ان لا يكون غير متناه فلزم بعدم الاحد عدم التناهي صح ان ما امكن خروجه الى الفعل فناه وتفصيله

ان هذا البحث انما يدل الانفكاك في الواقع فامر آخر ومنه وجوزنا ساه في كلام المصنف فالارادة لم يقع في محله ان مجلة عند ذكر

قول المصنف ذلك المتصل قابل للانفصال كما لا يخفى حقه — درسطر ٧ قوله كيف لا وقد ذهب ومعتبر المصراة ابطال

الشيخ في الاشارات مذهبه بان القسمة الوهمية والفرضية تحدث اثنينية في المقسوم يوافق طبيعة كل منهما

طبيعة المجموع وطبيعة الخارج الموافق له في النوع فما يقع بين اثنينية منهما يقع بينها آخرين فاذا

صح على المجموع الانفصال صح على كل واحد لاثنين والطبيعة المقتضية للاحكام

الا لمانع خارجي وان كان زائلا كالصلابة مثلا كان ذلك

بعد زوال المانع وان كان لازما انحصر النوع في الشخص

والاشكان تشاخص النوع متعدد والترم

وذلك ان يكون كثير من الاجسام

الصغار قابلة للانفكاك

في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت

هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزم يجب وجوده مع المقبول

اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه

ان يحدث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فيتعين ان يكون القابل

معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى

ان الهيولى جوهر محل الصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان

الجوهر الواحد اى المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم

الى جسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك

لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني

الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان

موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصل في حد ذاته فقد عدم ذلك

المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر

مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا

بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي

بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد

متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصلا

واحد

واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا

بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته

ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده

وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا

ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا

له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون

جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى

بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب

منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات

ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره

من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال

والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف

ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول الشيء في شيء يقتضي

ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون

جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة

لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان

ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون

كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحدانى للمتصل فى حد ذاته
قائم بذاته غير حال فى شئ آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع
بقائه فى الحالتين فى حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من
لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل
او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه
لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لا يكون
الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة
خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ
اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج ولا للعدم وان
اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه

اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان
يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما
وح يجوز اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفاء على ذلك بان
الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التى
تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود آخر وقد تضاف هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية
المباينة عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد فى الخارج ما
لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون جسمية
الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر
المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة الحقائق واختصاصها بالتخالف بين الجسميات
فى تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل
وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوى افرادها فى
الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز

نقل حاشية سطر ٢٥ ... نظرا الى انتهاء قطع النظر عن الامور الخارجية اما ان لا يكون محتاجا الى ... الغنى في حد ذاته او يكون محتاجا اليه وهو مستلزم للمطلوب والاول

الهيولى لكانت عرضيا وحاصل كلام الشيخ كما سمعت من المعلم
الثالث ره في العلم الالهي من الشفاء ان بساط العرضية
احتياج
الطبيعة المبهمة
الا مقدارية والصورة
ليس كذلك لان الطبيعة
الجوهرية يستحيل لا بد ان توجد بدون
الحلول والطبيعة العرضية ان توجد بدونه
فلو احتاج بعض انواع الجوهر لا ينافي الجوهرية كان الصورة
الجسمية التي هي نوع من الجوهر لها افتقار في الحلول الى ما تحل

بالخارجيات فهي اذا اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات بخلاف الطبيعة الجنسية فانها لا يقتضي شيئا من حيث انها غير محصلة
وانما
يقتضي شيئا
اذا تحصلت بفصل
يقتضيه مع غير ذلك الفصل
وقال الحاكم هذا ليس بشيء لانه ان اراد
بقوله الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير محصلة
في الخارج فهو ممنوع لاتحاد الجنس بالنوع في الوجود وان
اراد انها غير محصلة في العقل فلا نسلم انها لا يمكن ان يقتضي شيئا
في الخارج والكلام في الاقتضاء الخارجي وكيف يكون كذلك وهم صرحوا
بان الشيء اذا كان ثابتا للاعم والاخص كان للاعم اولا وبالذات وللاخص
ثانيا وبالعرض فالتحيز اذا ثبت للجسم والانسان فالمقتضي للتحيز هو الجسم اولا فقد ظهر ان الطبيعة
الجنسية يمكن ان يقتضي شيئا على ان ليس هنا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جواز
انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلان المراد ان الطبيعة الجنسية مبهمة في حد ذاتها غير محصلة في نفسها بل محتاجة في
التحصيل والتعيين الى انضمام الفصل بخلاف الطبيعة النوعية فانها لا تحتاج الا الانضمام واتحاد الجنس مع النوع في الوجود
خارجي

ان في الجسم فعلا وانفعالا وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون بشيء واحد فعلا وانفعالا ففي الجسم امران يقتضي باحدهما ينفعل
بالاخر فالاعراض الفعلية تابعة للصورة والاعراض الانفعالية تابعة للمادة وهو غير تام لتوجه المنع والنقض
وسيذكرهما الشارح في الفصل الآتي في تبدل اشكال الصورة مع زيادة لم يذكرها اي لمنع ان الفاعل
في الجسم لم لا يجوز ان يكون خارجا عنه كالمفارق بشرط او بلا شرط او يكون الفعل في ذاته ويكون
الانفعال مستندا الى عرض من اعراضه كما مر او يكون الانفعال من عوارض الجزء
الذي هو جزء الجسم بان يكون الجسم مركبا من جوهر وعرض وايضا
ينتقض بالعقول فيلزم تركبها من الهيولى وكذا الواجب
على القول بزيادة الصفات وايضا يجوز ان
يكون الجسم مركبا من الصورة الجسمية
والنوعية بدون الهيولى
ويكون الاعراض
الفعلية
تابعة لاحدهما والانفعالية تابعة للاخرى وايضا لم يلزم من كون احدهما الاخرى مثبت الهيولى وايضا ان اريد انه لا

نقل حاشية سطر ٣٠ على الصورة الجسمية في بعض الصور كما سلف ويلزم منه عدم انفكاكها عن الهيولى لما تقرر في الباب ... فاما ان يكون متناهية او ... وذلك لان الصورة لا تخلو من مقدار

بعض الهيولى لي مركبة من الهيولى والصورة ... فيه بحث اما اولا فلانه لو كانت الصورة متصفة بالتناهي لكان
لها تناه مخصوص ممنوع اذ الصورة المطلقة لها تناه مطلق والصورة المخصوصة لها تناه مخصوص وبالجملة التناهي المطلقة
بازاء الصورة
المطلقة والتناه المخصوص
بازاء الصورة المخصوصة والاجسام
كلها مشتركة في التناهي المطلق وبكلية
ظاهر فلو كانت الصورة المطلقة التي كلها فيها
علة وكذا الا انها لم يلزم الا الاشتراك في التناهي المطلق
وبطلانه غير ظاهر وما زعم بطلانه بالمشاهدة غير لازم واما ثانيا فلان
وانه يكون مركبا من الهيولى والصورة ممنوع اذ لو كان كذلك لزم كون الصورة مركبا
منها وكذا الصورة ... فيتسلسل الصور ... فانها ان الصورة لو وجدت بدون الهيولى اما ان
يكون متناهية او غير متناهية والاول لما مر من الدليل والثاني لان علة اما الجسمية فيلزم
ان يكون كل جسم غير متناه لاشتراك الاجسام في الجسمية وهو محال واما لازم الجسمية وهو ايضا محال لما مر واما امر عارض
فامكن زواله ولا نعني بالعارض الا هذا فامكن ان يتصف بالتناهي والتشكل ... التناهي والتشكل يستلزم قبول الانفعال

فطعن فيها بانها قائم على الوجه المذكور وفرض الجسم المستدير
ليس لا حاجة البرهان اليه بل كل نقطة فرضت يمكن ان يخرج
منها ستة
خطوط يحيث
يكون زوايا الكل قائمة
كما ذكره صاحب المحاكمات
من فرض الجسم المذكور لان نفس ... مبينة
بستة اقسام متساوية امر ظاهر مكشوف فانه
كل نقطة فرضت يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث
يكون زوايا الكل قائمة وان كان ... لكن بحيث لا يتسع
حق انضاعه ... كما ذكره السيد

وايضا ان ثبت وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات
متساوية او متناقصة وان لم يثبت ... الخلف
فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات
فالقول يمكن تقرير البرهان بوجه
لا يرد عليه المنع المذكور
بان يقال لنا
نفرض عدم التناهي في الجهتين ويمكن اخراج خط غير متناه من نقطة الى

الفصل فيجوز ان يكون الصورة مع تقدير التجرد منقسمة وهما لا انفكاكا وفصلا وانما ثبت ان القابل للقسمة ليس الا الهيولى ولوازم
بالقسمة الفكية في شق التزام بمنع لزوم اجزاء ... حكمه او يجوز ان يكون شيء غير قابل للقسمة الفرضية كالاجسام
الصغار التي لمقراطيس وذكرا امر قريب من الدليل المذكور في حكمة الاشراق لاثبات عدم تجرد الهيولى
عن الصورة بادنى تغيير من الشق الاول حيث ذكر ان الجسم لو لم ينقسم لكان لعدم الانقسام
ولذا انها منقسمة عليها الانقسام لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يخفى اجزاؤه
في عدم تجرد الصورة عن الهيولى واورد عليه صاحب الاشراق بان هذا غير
مستقيم فانها اذا كانت غير منقسمة لا يلزم ان يكون عدم
الانقسام لذاتها بل يجوز ان يكون ذلك لانتفاء
شرط القسمة فتدبر ... در سطر ١١
... الا يمكن الى هذا البرهان
... بالشيء
... ولعل

ان يكون لا احتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتم

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل

الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ولا يكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمة الاولى ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض فيهما ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدء واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون ابج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من اد اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع

من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتى ور وز ونصل بينهما بخط ور حتى يكون كل من اضلاع مثلث اور ثلثة اذرع ثم نفرض حط ثم ىع ثم لم ثم ن س ونصل بينهما بخطوط حط ثم ىع ثم لم ثم ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط بح البعد الاصل والذى بعده اعنى ده البعد الاول وزر البعد الثانى وحط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثابتة ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعنى ده مشتمل على البعد الاصل اعنى بح وزيادة ذراع والبعد الثانى اعنى ور مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما

بالضرورة

بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة فى البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان امتداد الخطين الخارجين من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بعد ر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فى بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود فى بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهى فسلم ان كل مجموع متناه فهو فى بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع فى بعد الثانى انه لا فائدة

فى

بقیه حاشیه صفحه (٣٤) ولا خفاء في ان منع وجود البعد ارشئ يعرض فيه البعد المذكور مكابرة صريحة ثم قال المحاكم يمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذا

[illegible]

احقق مع انه في غاية القوة ولا يتوجه عليه ما اوردوا

على نسبة عدد الزيادات فاذا كان عدد الزيادات غير متناه كان زيادة البعد غير متناهية بالضرورة فينعكس بعكس النقيض

الى انه لو لم يكن في زيادات الابعاد زيادة بعد غير متناهية لم يكن عدد الزيادات غير متناه فمن الزيادات زيادة لا يكون في بعد آخر ورائها اعظم الابعاد وح ينقطع الامتداد ان والاكان هناك اعظم الابعاد فيتعين وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا ثم اقول فيه بحث ظاهر فان عدد الزيادات غير متناه بمعنى انه لا يقف عند حد لا انه غير متناه بالفعل وحينئذ يكون زيادة البعد التي بحسبه عدد الزيادات غير متناه بالمعنى المذكور وعكس نقيضه ما ذكرنا من انه لو لم يكن في زيادة الابعاد بعد غير متناه بمعنى لا يقف عند حد لم يكن عدد

علی برهان

التابت المشهور

لابطال مذهب

النظام من ان کون نسبة

[illegible]

عليه عند الانصاف فتدبر

در سطر ٤ قوله فيه نظر اه هذا الكلام ذكر في شرح التجريد للعلامة القوشجي ومحصله منع مقدمة ضمنية هي ان لا آخر لها والانحصار بين حاصرين لزم من فرض وقوع البعد الغير المتناهي مع الامور الممكنة مستندا بما ذكر وح منع ما ذكره غير موجه كما وقع من الحشية المحقق

در سطر ٧ قوله وقيل لا يصح هذه المقدمة اه هذا التفصيل لما نقلنا عن الشيخ في جواب الاعتراض على البرهان المذكور والنظر المذكور تفصيد

حواشی صفحه ٣٨ در سطر ١٤ قوله وفيه بحث لان الخلاء اه احد الكلام المصدر بعنه بما ذكر في حاشية

[illegible]

تتمه حاشيه صفحه سابقه لا يزيد ولا ينقص بجزء مقداري حتى اقول يتوقف على الوجه الثالث ان ما اعترف به القائل بهوان الاشتمال على التزايد بطريق التساوي يستلزم عدم

[illegible]

اح ايضا لا يرد على المتناهي بقدر متناه وان ابيت عن جواز حركة ب ء فنقول يمكن ان يكون خط ب ء نقطة كان الانفراج بين [illegible] وايضا لغير المتناهي غير متناه

ماسة بنقطة

ب اخرج ذلك القطر

على وجه يكون موازيا لخط اح ولا

شك انه يمكن تحريك الكرة الى جانب المقابل

لعدم التناهي حركة مكانية فيتحرك بتحريكها ولنسم هذا

البرهان برهان التحريك وهذا ابطل عدم التناهي في جهة ايضا في التالث

انه لو كان البعد غير متناه لزم مساواة الكل للجزء وجزء الجزء وجزء جزء الجزء وهكذا الى الا[illegible]

عند هذه ومستنده اللازم بينه بيان الملازمة انه لو وجد بعد غير متناه لامكن فيه تعيين اجزاء غير متناهية

كل منها غير متناه بان ينفصل من الكل مقدار شبر ولا شك ان الباقي واضح في الكل وغير متناه ثم ينفصل من الباقي قدر شبر مثلا

[illegible]

ذكرنا ما يقال لمنه انه يجوز ان يقطع المتحرك الغير المتناهي مسافة غير متناهية في زمان متناه آتيا المحال لقطع

المتحرك المتناهي تلك المسافة في زمان متناه فاقول فيه نظر اذ لنا ان نقول بعد الاغماض عن

كونه مكابرة ان للقطع والمسافة بداية فلو قطع مسافة غير متناهية لكان الغير

المتناهي محصورا بين حاصرين وذلك ظاهر جدا واخذ

القطع في زمان متناه ليس لتوقف البرهان

عليه بل لكونه الخشن سبق

وجود بعد غير متناه في جهة ذو ابعاد

البرهان على هذا التقرير يرجع الى البرهان التخلص الذي سيجئ فلا يكون برهانا آخر فتدبر ومنها ما ذكره السيد السمرقندي

[illegible]

فى فرض تساوى الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد تزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقى ونزيد على البعد الاصل حتى تكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقى الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزائد على سبيل التساوى او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود فى الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون

مالايتناهى

ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هف واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الواحد او الحدود اى حدين او اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمى او السطح فان اطراف الخطوط اعنى النقط لا تتصور احاطتها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انها محاط بحد واحد واكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون للمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الكرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت شبيهة

ذكر ان اون غير المتناهية نا ملكان محصورا بين الحاصرات المتناهية كانت الاجزاء • ثم الملة للحجة المتناهي المعدا المحصورة بين حدين ثم

المقدم بيان الشرطية ان المسافة بغير تلك النقطة ما كانت ثم وجدت فلا بد لها من اول بالضرورة وثانيا انه ان

التحرك منتقل من الموازاة الى التقاطع فيجب ان تقاطع مع كل منها سابقا وبيان لزوم التقدم المذكور منصور بان

[illegible]

قد ضرورة ان المقدار يزداد في اول الاحداث منع ازدياد المقدار بزيادة الاجزاء مستند الى ان الكل اذا كان للجزء مقدار وهو ثم الفرض المذكور اذ لم يبق شيء الا بالقسمة

فقط مسافة بحيث يتقدم من الموازاة الى المسافة بان يكون ذلك الخط المتناهي قطر الكرة المتحركة بحيث يكون هو ٢ تمام ولم يندفع بالفرض المذكور

لان المسافة ما تقصد الحركة فكل مسافة فرض حصولها ما فقد حصل قبلها مسافة اخرى بجزء هذه الحركة فيلزم تركب الحركة المتناهية من الحركات الغير المتناهية وهو باطل فالمقدم وهو عدم تناهي الابعاد

حكم الكلية الجسم المنساوي المقدار المحسوس بين صحين ...

المقدم بيان الشرطية ان المسافة بغير تلك النقطة ما كانت ثم وجدت فلا بد لها من اول بالضرورة وكذا بيان ان

... ذلك الخط المنساوي قطر الكرة المتحركة بكون هنا ٢ تمثيل لم يدفع بالعرض المذكور

... حصولها بما فقد حصل قبلها مسافة اخرى بجزء هذه الحركة فيلزم تركب الحركة المتناهية من الحركات الغير المتناهية وجوابكم في المقدم ...

٧ وتحقيق الدعوى

الثم يكن شيء من المحاذاة الى التقاطع فيجب ان تقاطع مع كل منها وبيان لزوم التقدم المذكور بتصور بان

قوله ضرورة ان المقدار يراد في اول الاحوال منع ازدياد المقدار بزيادة الاجزاء استند ابانه انما يكون كذلك اذا كان للجزء مقدار وهو ممنوع الغرض المذكور اذ لم يثبت بعد بطلانه

مخصوصة من جهة ذلك التناهي فننقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل
اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو
وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض والشكل فامكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال وقد يقال لا نسلم ان تبدل
الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله
من غير فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال
وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا لا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما
وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة
وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تنفعل مما تحتها من الابدان وتنفعل
عما فوقها من المبادى العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون
الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة
العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع
لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع
عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول

لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية
لامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا
يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا برابطة خاصة هناك فاما ان
يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول ان كان ممتنع
الزوال فننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثانى
قطعا وعلى الثانى ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرا
بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثانى ولما كان نفى هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين
الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايضا ولا
متشكلة بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى والا لاستحال ان يكون
علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال
ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما
ذهب اليه بعضهم وسياتى الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل
الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها
وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض
والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا

دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون

الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية

والمزاج والميل **فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة** لانها لو تجردت عن

الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل

الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل

الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع

فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك

انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء

كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان

كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي

وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع

فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل

عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها

جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير

مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون

خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فتكون

جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق

الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع

في الجملة فلا نسلم ان ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم

وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا

ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي

النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجئ من انها

لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل اما

انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي

الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قبل تمام انفضهما بالمستقيم

الاضلاع اقول هذا القيد مضر لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط

الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه

على انه يكفي حينئذ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما فلا حاجة الى استقامة

جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا سبيل الى ان لا يجب والا

لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل

يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة

الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد

في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فالامتداد له اصلا لا يمتنع التداخل فيه

حواشي صحيفه ٤٣ سطر ٣ قوله والاتصال

الاجسام اه اقول يتوجه عليه ان الشكل المطلق معلول للجسمية المطلقة والشكل المخصوص معلول للجسمية المخصوصة

[illegible]

الشكل المخصوص كما ان علية الجسمية المخصوصة المفروضة للتجرد

وهي بعد التجرد
لا يبقى من المادة فلم
يلزم الاشتراك ولا الامكان
الزوال فانه تم ما ذكره بعض المدققين
في حواشيه على شرح المتقدم انه ان اراد
بالجسمية الجسمية المطلقة كما ان العلة ليست
الجسمية المطلقة والا لازمها بل امر عارض لها

[illegible]

سواء ايضا او الجسمية المطلقة جسمية وفيه نعم يتوجه المنع
على كونها طبيعة نوعية وهذا الايراد مشهور ذكره
الشارح وهو حقيق بما ذكرنا فانهم
تقدير ان يراد بالجسمية المطلقة
يمكن اختيار الشق الاول
ومنع الادلة

لان اشتراك الجسمية بين الاجسام لا يستلزم اشتراك الشكل

[illegible]

الكلام في الاجسام البسيطة وهي المتشكلة بشكل واحد

كروي
من الفلكية و
العنصرية تقتضي شكلا
كريا والتخلف لمانع اقول كما
القاسر واحدا في الجميع ثم اذ يرد ل
القاسر مخالف بالنوع لهيولى الافلاك
وهيولى الفلك مخالف لهيولى فلك آخر كما هو المشهور ولو

[illegible]

كما في ما نحن فيه وايضا قوله في شرح المصنف مبني على ان
علة الحدوث هي علة البقاء كما هو المحقق
فالعارض يكون علة الدوام ايضا
فاندفع المنع والجواب
حرر كذا في الحاشية

الزوال لا يكفي في لزوم التركيب كما عرفته من ان

[illegible]

قوة الانفصال والانفصال من لوازم المادة

هو ما يكون حق
المادة اه اورد عليه
وجوه من الايراد الاول انه
ان اراد ان الانفصال من لواحق
المادة بمعنى ان الشئ الذي فيه انفصال كما ان
يكون حالا في المادة فهو مسلم لا يثبت اذ الجسم فيه انفصال

[illegible]

وانت خبير بان هذا الايراد لا يتضح حق اتضاحه الا
بعد ارجاعه الى السابقة فتدبر الرابع ما فيه
اللازم مما ذكره ان يكون الانفصال
في الشئ الذي له نفس ايضا
من لواحق المادة

يحقق الانفصال وانما يبطل في الصورة المفروضة

[illegible]

[illegible]

الثالث ما قيل ان ما ذكره لزم تجرد الهيولى عن الصورة

ما ذكره لازم تجرد الهيولى عن الصورة
بلا برهان
فلا صحة الموقف
كما لا يخفى هذا وقد يقرر
الدليل بما يدل على عدم تجرد
الصورة عن الهيولى بدل على عدم تجرد
الهيولى عن الصورة ورد عليه بان الدلالة
على الثاني ثم يجوز ان يقال الهيولى ليست ما يتبعه

[illegible]

نفسه كما علمته قبل فقط الان كاعدة صدور جميع الاشياء

عن
العقل الفعال
ليست مبرهن عليها
مع كونهم منزلين فيها فلا
ينفع اعتبارها ثم ابطال الاستناد
بالترديد بين التخصيص كما اختاره صاحب
فقد يقال والفاضل الرومي في شرحه للهداية

حواشي صحيفه ٤٤ سطر ٣ قوله لا نها لو تجردت

[illegible]

ذات وضع بالذات فلا شبهة في حصول وضع لها

بإقران
الصورة
كان لها وضع في
الجملة ام لا فانه ان كيف
في جميع الاجسام الى آخر الكلام
ومع لا مضطرب كما لا يخفى

حواشي صحيفه ٤٥ سطر ٤ قوله
ووجب ان يكون اه لعطف على قوله لا يخلو الكلام

[illegible]

للسكك على الفاعل عند مرجح فلا يقتضي عند
بعضها دون بعض الا اذا كان امر مخصص من
خارج بخلاف ما اذا كان الفاعل مختارا
فان تخصيص البعض يجب ارادة
ولقائل ان يقول لم لا
يجوز ان يكون
فاعل متعددة للانتهاء مناسبة مخصوصة لبعض

[illegible]

ثم ان جزئية الجسم الذي يوجد بدليل واحد والثاني
دليل آخر وما ذكر في الدفع فرع اذا كان المراد
الجزء المادي لم يرجع الى قوله الذي يوجد
وهو تمام مع ان ذلك المقصود
لا يخلو عن سماجة ظاهرا

سطر ١٥ قوله لا
سبيل الى

الاول اه قال بعض الشراح انه لا حاجة الى التطويل او

[illegible]

استقامة ملفع من كل ما ذكره الشارح والقضية
موهم لاعتبار استقامة الضلعين الخ
نفي التوجيه تكلف من وجهين و
لعل هذا المقصود الشارح
والاول كما ترى
ان يقول
المصنف اذا انتهى اليه طرفا الخطين اللذين

[illegible]

بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك
الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية
فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة مط فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعا
كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي
لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل في مثله
بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما معا وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها
سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم بان تداخل
الجواهر محال مط واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف
بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط

بين

بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا
لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه
متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا

ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي

الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه

طرف الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما

مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة

من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير

ذات وضع فاذا قرنت بها الصورة الجسمية وصارت ح ذات وضع بالضرورة

فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز

دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا او اجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق
الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما
ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع
بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم

عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع

النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا

ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى

المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا

بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة

غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة

والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها

في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى

جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي

حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض لترجح بلا

مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة

الجسمية على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا

كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى

بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى

او حالة من الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون

الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة

النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد

ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي

ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع

تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى

المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة

في الخارج فلا تقتضي مكانا وقد يجاب بان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى

بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا

انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز

الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة

الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق

يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا

جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل

الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه

وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا

فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف

الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى

غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي كاقتضاء

السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل لبائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيئ وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ لامور مختلفة فهي اما ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد من اختلافهما بامر جوهري محض واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه

واعلم

ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منا لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا وانه يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها

حواشي صحيفه ٤٩ درسطر ١١ قوله فاتان لا تتحداه قال بعض الشراح يمكن قلب الدليل بان يقال لو فارقت الصورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا او الى انحاء الباقي

لزم تركب الهيولى من الهيولى والصورة وانما يلزم ذلك

ان لو
كانت ذات
وضع بالذات
والعام لا يستلزم الخاص
بخصوصه وهو ظاهر ولا يتوهم
مراد المستدل ان يقول
اورد الترديد بين ذات الوضع بالذات وغيره
كما عرفت ولا يتوجه المنع المذكور المذكور ويرد على النقض
الثاني ايضا الا ان السند المذكور في الشق الاول غير

البديهي يمنع التالف على انا نقول لا مخالفة بينهما لجواز

ان
يكون من
البديهيات كون
كل جوهر ذي وضع في حيز
ويحتاج الى الاستدلال على ان
له حيزا طبيعيا الثاني ما اشتهر وحينئذ
الفاضل الرومي واستصعب تقريره
انا لا نسلم جواز استحالة حصولها في جميع الاحياز
فانها جنسية على ان الافلاك قد يرد تصورها وان لم

كما سيذكره الشارح فخري درسطر ١٤ قوله ولكن ان

نقول
انا ما نتوهم
منه انه للامر الخارج
ثم لم يلزم انتفاء الحيز
والمفروض عدم مدخلية الخارج
ظاهر الفساد اذ المقتضي للحيز الصورة
النوعية الداخلة في الجسم والمرجح هو الحالة
المخصصة وبذلك لا يخرج عن كون الحيز طبيعيا

حواشي صحيفه ٥١ سطر ٣ قوله ولا بعد ان يقال

تتمة حاشية صحيفه ٥٤ وكيف يدعي الضرورة في ذلك مع تجويز الاحتمال المذكور على المذهب المختار فخري

حواشي صحيفه ٥٢ درسطر ٢ قوله لا تنهدي لمنشأه اه بناء على المشهور

واقول ليس للجسم جزء مقداري بالفعل حتى يطلب

جزا
في الخارج و
الجزء الوهمي للصورة
النوعية يصلح مخصصا للحيز
الوهمي منه الجسم بجزء متوهم كما مر وان
انه لو صح هذا الدليل لزم ان يكون كل من
الصورة الجسمية والهيولى مركبة من الصورة النوعية
والاخرى والآخر والملازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة

انه لو صح الدليل المذكور لزم ان لا يكون الواجب تام علة

موجدة
للعقل الاول
وكذا العقل الاول للثاني
وهو للثالث وهكذا الى العقل
الموجد يجب ان يكون موجودا قبل
المعلول والواجب لا يكون موجودا قبل العقل
الاول وكذا العقل الاول لا يوجد قبل الثاني وهكذا لان
كلا من الواجب والعقول العشرة قديمة بزعمهم فلا ينفك واحد

الصورة المعينة لما ذكران الكلام في المعينة وهذا لا ينافي

مانحن
انا نفسره
في الوجود الى الصورة
للصورات المحتاج اليها هو
الصورة المطلقة لا المعينة كما يظهر
على المتأمل في كلامهم او نجوز ان يتقدم الهيولى
على الصورة المعينة ويتأخر عن المطلقة وهذا الوجه
الزامي اذ لا تحقيق والحق ان توجيه كلام المصنف بالاجزاء

مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بدان يتوقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم
من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق
هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو
كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو
الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة
عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخرة عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية
الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج
الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولا يصح ان يقال
لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في
تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الجزئي منهما لزم التشخص بزواله

وليس

وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل
عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم
على الشيء او المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق
الشكل انما هو بمشاركة الهيولى فحينئذ لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن
وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما
ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة
علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
مستلزم لها وهي مستلزمة للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان
اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة
موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة له لزم امكان انفراد احدهما

عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على
تقدير كونها موجبة غاية يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا
للمقام وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بيّنا انها لا يتقوم
بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها التى تستحفظ المادة بتوارد
افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يعقبن صورة اخرى بها عدمت
المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف
وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم
وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بيّنا انها لا توجد
بدون التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة
الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا منافٍ
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت
الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة
الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور
سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه

والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة
الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الا فى ذاتها بل فى
تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت
علة لتشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل
الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو
انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل
بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو مشخص فى تقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه
على نفسه

فصل فى المكان

وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل والسطح الباطن من الجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه
مالى له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم
فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة
واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين
او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر

ولا يجوز ان يكون حالاً في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه
ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن
مالياً له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما
في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر
ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله
الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا
ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل
الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه لبديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له
الاقطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة
حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا
الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا
مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء
بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض
وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وفيه
بحث يجاب بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر
اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي
الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس
لا شيئا محضا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود
فيها فتنقسم دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد
مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا
مناف للتجرد فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار هذا لانه مفتقر اليه في
الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما
ممنوعان **فصل في الحيز** لكل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم
المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتميز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي

بالكلي فلو افاد التشخص سنخ لكان ذلك الشيء منحصرا في شخص وههنا ليس
كذلك
فلا يعد تخصيصا
وفيه بحث حفيد در سطر
١١ قوله اراد به البعد المجرد فيه
ان هذا يطلق كثيرا على المكان الخالي
عن الشاغل بمعنى اللاشيء المحض وهو غير مراد لعدم جريان
الترديد فيه فالمراد به البعد المجرد عن المادة اذ بناء الترديد فيه
على ان المكان اما بعد موهوم وهو المكان الخالي عن الشاغل على زعم المتكلمين واما بعد موجود
في الخارج كما ذهب اليه الاشراقيون خضري در سطر ١١ قوله حصل في المكان الخ

مذهب ارسطو وشيعته وعليه الشيخان ابو نصر وابو علي جمهور الحكماء وان
مذهب افلاطون وشيعته وهو انه مقدار مفصول منه خارج مجرد عن المادة
من شانه ان ينفذ فيه الابعاد الجسمانية ويسمونه بالبعد المفطور
بمعنى انه عليه البديهة وان ثالث ما ذهب اليه المتكلمون
من انه فراغ موهوم موقوف على ذي المقدار
والتناهي يشغله بحيث لو لم يشغله
لكان خلاء فباعتبار فراغه
يشغله الجسم
وهو مع ان الفراغ الموهوم مع قيد ان لا يشغله شاغل فيكون لا شيئا

بانتقاله يعني ان بقاء المكان مع انتقال المتمكن لازم وهو امارة مشهود ولو كان
والواقع خلافه
حال في
المتمكن لم يمكن
باقيا بحاله بل يزول
مع انتقال المتمكن وهذا باطل
كون المكان هو الصورة او الهيولى الا
يخفى ان المناسب ان يذكر الامارات اولا كما ذكر
ذكره ثم يردد في ان حقيقته ماله تلك الامارة اما هذا او ذاك
ليتعين حقيقته وتحصيل الامارة الثانية صحة انتقال الجسم عنه
المستقر عنه واليه بالحار ويعرض بالمكان ولا يتوهم جريانها في الحركة الكيفية مثلا
وأورد عليه انه لا يستقيم في السطح اذ لا ينتقل مع بقاء المتمكن كالطير المتحرك في الهوا

الجواهر خضري در سطر ١٣ قوله وقد يكون الاقسام ساقت الكلام خاص
في انه ايراد على ما هو المشهور وفيه نظر ظاهر اذ الاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد الموجود اقسام الجوهر عندهم اربعة العقل و
النفس والجسم يعني الصورة الجسمية حيث ينكرون
الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة
فالهيولى والصورة والجسم عندهم
واحد والرابع البعد المجرد
والمشاؤن ينكرون
البعد المجرد واقسام الجوهر عندهم خمسة العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم

والمعدوم الا ان ما يسميه موجودا خارجيا شيء ولا يكفي ما قيل اذ المتكلمون لما لم
يقولوا
بالوجود الذهني
لم يكن فرق عندهم بين
اللاشيء في الخارج واللاشيء في نفس
الامر فيكون المعدوم الخارجي معدوما في
نفس الامر ليس بشيء ثم ان اللائق ابطال مذهب
المتكلمين بتحقيقه لا الزاما اذ المناسب تحقيق حقيقة المكان
لا المجادلة خضري در سطر ٨ قوله لانه لو وجد البعد مجردا الخ قال بعض
المدققين ولكم ان تقول ان دل على ان المكان ليس بعدا مجردا لكن عندنا ما ينفيه

حاجة الى التطويل ويندفع النقضان الاخيران اللذان ذكرهما هذا المدقق لانه
انه لو صح الدليل لزم ان يكون المكان خلاء اي بعدا موهوما لانه لو لم يكن خلاء
لكان بعدا موجودا او سطحا والكل منهما باطل بالدليل الذي مر فثبت
ان المكان خلاء انتهى ووجه الدفع ما ذكرنا من وجه ضعف
بطلان كونه سطحا بما ذكر من الدليل فلا يندفع النقض
الثاني انه لو صح الدليل لزم ان لا يكون
المكان احدا من الامور الثلثة
اما السطح والبعد فبهذا
واما الخلاء
فلانه كون المكان موجودا والخلاء معدوم وقد يقال ان هذا الدليل يبطل كونه خلاء ايضا

جواهر ويجوز ان يكون الابعاد الجوهرية المادية مخالفة بالماهية للابعاد المجردة بل يجوز ان يقول
الابعاد
الجوهرية المادية
مخالفة بالماهية للمجردة
وقال الشارح في الحاشية اقول المراد
من تمام كلام المصنف سلب النقيضين عن البعد
فان قلت مراده ان المكان ليس بعدا معدوما
ولا بعدا موجودا الا ان البعد ليس معدوما قلت كلامه يدل
على انه ليس بعدا لانه لو لم يكن سطحا لكان بعدا اما
معدوما او موجودا وكلاهما باطلان اما الاول فلعلمنا القطعي بان المكان موجود

السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وأورد عليه بانه
لو كان كذلك لزم ان يكون الطير الواقف في الريح الهابة وكذا الحجر
الموضوع في الماء الجاري متحركا والمحمول في الصندوق والمحفوف
بالكرى المنتقلين من بلد الى آخر وكذا الحوت الواقف
في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة
الماء بحيث لا يفارق سطح الماء
الملاصق له ساكنا لتبدل
السطوح في الاولى
الاولى دون الثانية وليس كذلك واجيب عن الصورة الاولى بمنع لزوم كونها

يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في المكان لا بعد

في ان يكون تلك المحاذاة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان

لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا

مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء

غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما

يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ

المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز

واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد هو السطح الباطن من الحاوي

المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم

من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الاجسام الاولى يلحقه

ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم

فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير

القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز

اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك

اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا

لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه

بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها

على النوبة ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق

فتعين اسناده الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المطلوب فان قلت

تاثير الفاعل فيه ان كان عن الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم

انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان

او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من

فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون

تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان

معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بان

المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد

عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها

جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا

طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع

ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان

فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب

الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه

طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم

ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه

جبهما مزورة ان الهواء او جسم آخر انما ينتقل اليه من الاطراف

بالتدريج

نعم ان يكون الملؤ

شاغلا للظرف الممكن

في الوسط اصلا واما قلنا انه

لم لا يجوز عند المتكلمين ان يكون الجسم

ولا يكون بينها جسم يجوز ان يتحرك شئ على سطح الارض التي

بينها

فيوجد بعده

في السطح المفروض

وهو موجود في الخارج قطعا ولم

يلزم كون الخلاء موجودا وهو واضح

وان اتيا فلانه لو تم ما ذكر لكفى ان يقول

قطع ما بينهما غير مقدور سواء كان زمانيا او آنيا فنفيه

نقطة بينها لطائف فيه وزعم ان هذا الكلام ماخوذ مما ذكره

لو فرضنا جدارين غير متلاقيين تتلاقيين بان لا يكون بينهما

وهذه لا ينافي عموم الحيز وتوضيح الكلام انه كيف ان

نقول

لتزداد التوضيح

صحيحة على مذهب القائلين بالجزء عند المتكلمين واما على

راى الحكماء المثبتين للمرة ان المكان هو السطح

ذاهبهم المعضل غير صحيحة لما ذكره المحقق

الطوسي من انها عند هم واحد ولا

يمكن ان يكون مراد المحقق

كونهما واحدا حقيقا

على شئ واحد

الحركة المتوهمة وكلما هذا انما لا يلزم ان يكون

موجودا في الخارج من اللازم ان يكون موجودا

حسب التوهم فيجوز ان يكون لا

محضا في نفس الامر

انه الجسم المحيط من جهة الاحاطة

ليس عرضا ذاتيا للجسم فضلا عن كونه طبيعيا له [illegible]

ان كلام

الشارح بناء

على ان الواسطة اذا

كانت لازمة كان العارض

بتلك الواسطة عرضا ذاتيا ليس

كذلك بل يجب ان يكون الواسطة

مساوية وهيهنا اعم اذ التناهي يعرض للسطح و

الخط والقول فيه نظر اذ ليس في كلام الشارح دلالة

على ذلك

حركة او نسبة حركة الفلك الآخر كما مضافة الى

الفلك

المخصوص فلا يمنع

كما ترى تحرى ايضا

در سطر ٧ قوله مع سبيل التدريج

منها ينتقض التعريف بالصورة

لما فرض من القوة الى الفعل غير كاين به

حركة وجوابه ان التعريف كما ذكرنا للقدماء وهم

يشترطون المساواة بين المعرف والمعرف فلا محذور

وغير حاصلة على ما ذكره الكاتبي في حكمة العين و [illegible]

على ما حققه الشيخ في حاشيته ان كونه بالقوة عبارة

عن الاستعداد الموجود فيه فاذا كان في الآن

بالقوة لم يكن حاصلا فيكون حاصلا

وغير حاصل في الجزئي در سطر ١٣ قوله

الاول فيه بحث اه اقول

واما ثالثا فلان الحركة

بمعنى التوسط

امر دفعي

الزمان وحاصله ان توقف تصور التدريج على تصور الزمان

ممنوع وان كان التدريج نظريا اذ غاية ما يلزم

ما لزم من ذلك ان يكون تصور التدريج موقوفا

على الآن وهو توقف معرفة الآن على معرفة

الزمان ممنوع وان توقف كون

التدريج على ثبوت الزمان

اذا ثبت الاستلزام

الاول واما

بعض الشراح بان اللازم توقف ماهية الحركة على وجه الزمان لا على كنهه

كما سيصرح به الشارح مع انها ليست كونا ثم اقول

وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبيعي لسبب انه وجد مكانا طبيعيا لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل فى شئ منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثانى فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان يتوسطهما او يقع منهما فى جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا فاذا وصل الى احدهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والتالى باطل اذ يلزم على تقديره وقوع الخلف فكذا المقدم

فصل فى الشكل كل جسم فله شكل طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اى الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى

ابعاد

ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده ولا تستلزمه من حيث هى وما يعرض للشئ بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل فى الحركة والسكون اما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال فى الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعى

عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون

الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه

ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة

فى الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب

المتحرك الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى

تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا

غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء

الثانى فى الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل امر ممتد

منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد

فى الحس المشترك فترى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود

لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا

وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه

ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل

بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه

الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمية

اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالى كاذب

فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هى فيها على اربعة اقسام معنى وقوع

الحركة فى مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها

او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة فى الكم كالنمو هو ازدياد حجم

الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله فى جميع الاقطار على نسبة

طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة فى الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية فى بعض

الحيوانات هى المتولدة من المنى كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه

هى المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء

الاصلية للجسم بما ينفصل عنه فى جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف

الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة فى شرح القانون

السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة فى مقولة

تستدعى امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد

المقدار فى النمو والذبول لا تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير

فى النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان

له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار

الصغير سواء صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير سواء كان

متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير فى الذبول لم يعرض لما كان

له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما كان يعرض لجزء ما كان له المقدار

الكبير فمحلا المقدار الكبير والصغير فى حالتى النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة

الكيفية وكذا الحال في السمن والهزال فتحصرح في التخلخل والتكاثف واراد وا بالتخلخل هيهنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكانا من الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هيهنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل

واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان و يلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول هيهنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانفعال

وهو غير منتج وذهب بعض آخر الى انه حركة الفلك الاعظم
لكونه غير
قار كما ان الزمان
كذلك وهو ضعيف
لان الغير قار لا يستلزم
الانطباق على المتحرك
انه امر موجود هو مقدار حركة الفلك الاعظم
واختاره المصنف كما سيجيء فالمذاهب المشهورة
في حقيقة الزمان خمسة

يمكن ان يفرض في المقولة زمان
الجواب ان المتحرك
المسافة الى المنتهى
القول لا يجوز بقاء
المنتهى وللأمر بكون المتحرك
ان حركة بالذات
التعريف
على القول بان الحركة

في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها ما هو الآن فاذا فرض زمانان يشاركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة وكان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية اولا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور اولا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط عن علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين يمتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قد روه
بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة
اعنى كونه كما ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا فى ثبوت
المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية
والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان فى نفس الامر لكن لا يتوقف العلم
بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان

اى الامكان امر زائد الى قوله فيها ساعين ١٢

فان الحركتين اذا اختلفتا فى الاخذ او الترك يتفاوت مكاناهما وغير ثابت اذ لا
يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل الانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة
الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهى كما انها
واقعة فى اجزاء الزمان واقعة فى المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا وبالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل فى احدها حاصلا فى الآخر

فى الجزء الآخر ١٢

فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفى المباحث المشرقية

اى امر المساواة ومعنى التقدير بالفارسية باندازه شدن ١٢

ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود فى الخارج غير منقسم فهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثانى امر منقسم
موهوم لا وجود له فى الخارج فانه كان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة

بمعنى القطع كذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه
امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله
الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة
المطابقة للمسافة التى يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها التركب المسافة
من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما
وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما
ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة
ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه فى الوجود شامل للجواهر مطلقا
والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر اذ لا

يعنى ان التغاير بينها اعتبارى

تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا
لهيئة قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهى الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه
زيادة بيان له فى الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية
له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهى زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزمانى

ان يكون المتقدم فى زمان سابق والمتاخر فى زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس فى زمان متقدم واليوم فى زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجاب بان التقدم الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتاخر فى زمان مغاير له بل يقتضى ان يكون للسابق قبل للاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان دون الاول وان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه ولان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو وجب ان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم

انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا انما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع الزمان عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى

فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات

وفيه ثمانية فصول **فصل** فى اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان فيها جهتين لا يتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات فان للمتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب

الملاقات بالنقطة ٢١٥ لنه في آن آخر وهكذا

في التنبيه
التحليل هكذا
فقول فيلزم تتالي
النقاط والآنات هكذا
نقول في التقرير الثالث وهكذا
الكلام مذكور في الشفاء والمباحث
لثبوت الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الخط
منها الاجزاء الغير المتجزية وما ذكرنا الاثبات تتالي
الآنات مأخوذ من المباحث ولا نطول الكلام بذكر ما
ذكره الشيخ في الجواب وما ذكره الامام في رد كلام الشيخ

البطيئة لان مقدار الحركتين واحد وهو الزمان فاذا انطبق كل منهما على المسافة كان مسافة كل منهما منطبقا على مسافة الاخرى

بلا تفاوت مع آن
مسافة البطيئة اقل في ما
السريعة فالكل لا يزيد على جزئه وتقرير الآل
على ما قررناه ادق واحسن مما اشتهر من العلوم
الآن الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية مع ان كلا من الحركتين
للزمان وليستا بمتساويتين لانطباق السريعة على المسافة الطويلة والبطيئة على
القصيرة وانا قلنا ان ما ذكرنا احسن اذ الزمان مقدار الحركة والقول بان الحركة مساوية لزمان
فيه لا يخلو عن مسامحة اذ المساواة هي الاتفاق في الكمية لا اتحاد الكمية وكونه ادق ظاهر هذا ما اقول على التقريرين
يتحد الاشكال بتمهيد مقدمة هي ان للحركة مقدارين احدهما الزمان والثاني المقدار الذي ينسب اليها من جانب

سعة الشرطية غير معقول والثاني ايضا مندفع اذ الامر الغار يكون مقدار الشيء فاذا كان مقدار غير قار لتحقق بدون مقداره
الآن يلزم ان مقداران وآنات الزمان كم قام آخر اورد عليه المنع المذكور وهو مشهور مذكور في الكتب لا خصوصية له بالقائد
ورسطر ١٣ ذاته وكمية غير قارة اه لعله اراد بالهيئة الغير القارة غير الزمان والآلازم كون الزمان
حركة وكونه مقدار النغم وهو الاتم لانقسامه بالصوت المنقطع بكونهاية غير قارة
مع اتصاليته بحركة وقيد هذه الكلية مبنية على ما ذهب اليه البعض من ان الحركة
ذكا سواء يكون ان من جنس تلك الهيئة والا انتقض الغوات
التي يقع الحركة تنبادم بعدد التي اسقط الغير القار
بعضها اولا واحد الحركة مكما هذا اشكلم

المستوي وهو هيئة الغير القارة التي هي اجزاء زمانية وارتها فانه كانت الحركة تدريجية لا آنية لا يحصل السطح الغير القار اذا

المذكور فوقه بالبحث ولشد المنع مكابرة للعلم الضروري بان ابلي راس الانسان يمكن القيام فوق بالجهة ... بان يكون الكل غير سارية بل التي في نقى الاطراف

واعلم ان الكل
اولا كيفيتين بعض الجهة ثم بيانا
عدم تبدل الجهتين مخزي رسطر ١٥
قوله ثم اذا توجه الى المغرب اه فيه ان اريد تبدل حقايق
غير الجهتين فهو ممنوع وما اورده لبيانه مقدوح وان اريد تبدل
الاسم فهب انه تم لكن المطلوب غير لازم اذ اليمين مثلا شئ من المحدد واقع
في جانب اي الجانبين فهو اسم باعتبار اضافة وعند تبدل الاضافة يتغير الاسم دون الحقيقة
والجهة حقيقة انما هي حقيقة المسمى وتبدل الاسم لا يستلزم تبدل الحقيقة انتهى وانت تعلم ان حقيقة
اليمين ليست قطعة من سطح المحدد وكذا حقيقة الشمال بل اليمين تلك القطعة باعتبار الاضافة وان حاصل ان اليمين

العرضية في البير
جزء من ظواهر الجسم
كما عرفت من القول
بان الجسم واحد وكثير في نفس
الامر بل في الخارج كما صرح به
الاولى والموضوع مختلف لا يخلو عن
اشكال ثم تعيين النقطة التي باعيانها
كلام اذ ما يتوهم في تجزئ الجسم شئ غير منقسم اصلا
بل كل راس المخروط فلا تكلم فانه يتجزى

نحن الجسم الواقع هناك منطبقة على طرفه هذا الخط ولا يمنع منه ذلك انفصال الجسم لان انفصاله لا يمنع الخط المتوهم
وهو ظاهر ولا يحصل الخط المتوهم ذات غير حاصل هناك حتى يكون منكرا بل يتعين به شئ من الامر الحاصل
وتعينه به ظاهر اذ لا يتصور في الجسم المذكور شئ آخر صالح لانطباق طرف الخط المذكور
عليه فاذن مركز العالم كسائر النقط غير منقسم من الجسم يتعين
معين فيه فالحكم بان نقطة راس المخروط حاصلة بالفعل دون
مركز العالم تحكم بحت اذ ذات كل واحد منهما
متعين ولا يلزم منه كون الفعل

خلاصته تماو هذه اوامر آخر لا يكون في التشنيع تصور انتهى مقالته ولا يخفى انه ما ذكره في تحقيق الاطراف ...

الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذى وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلى راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عنده سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست ثم اعتبروها فى سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلى ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها فى سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا انها متمايز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة فى الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقى يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصى يشتمل على الاعتبار العامى مع زيادة هى تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم

ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب فى اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض فى جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هو المركز الذى هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم ارادوا بالموجود فى نفس الامر ذات وضع غير منقسمة فى امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هى متصلة فى انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا فى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذى يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذى يقصد بالحركة تحصيله كما فى الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة فى ذلك الامتداد لانها لو انقسمت فوصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يجوز حركته

في الجهة لانها ما عنها واليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لاجهة وانه محال وح فاما ان تحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات لما مر وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لكانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احد بها مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة له لذلك البعض مع ان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه

قيل لتوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل نحن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون لبعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هنالك ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد

الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة فى الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها فى الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف فى تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له فى التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك

وكذا

وكذا الاحوال المثبتة فى الفصول الاتية فلا تغفل

فصل فى ان الفلك بسيط

اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا الكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هى العناصر ولا تشاركها فى اسمها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس مساويا الكل فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى لا ينبسط والمستديرة هى الوضعية واما حركة الجو الزونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه فانه متحرك الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة والفلك ليس كذلك بل تحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما

ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعى و قسرى او يكون

بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل قسرى لاسبيل الى الاول والا

لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعى للبسيط هو شكل الكرة

فلولا ان الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى القابل

الواحد لايفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكرى ففيه افعال مختلفة

فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة

ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل

الاجزاء ولا سبيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها

كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير

الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق

استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان

تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت

جهات حركاتها متقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل

فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددة لها هف وفيه بحث

اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك

الى الحد جهتى الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما تحددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها

لا عليها فصل فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل

من اجزائه المفروضة فيه هذا مبنى على ان الفلك متصل واحد لاجزء فيه

بالفعل لا يختص بما اى طبيعة تقتضى حصول وضع معين ومحاذاة متعينة

لتساوى الاجزاء فى الطبيعة اورد عليه ان البساطة التى يستدل بها على ان الفلك

قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما

ان يتحرك الجميع لجميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض

وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد هناك من

قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا فى الصغر

والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما

بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها

للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة

او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان

يكون لامر عائد الى المحرك وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت

تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير

من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء اخر

وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة

المشرقية لو كان الفلك مركبا كان فيه اجزاء بسائط

ذلك

الواحد بسيط

ملاقاة باحد جانبيه شيئا

غيرما ملاقيه بجانبه الآخر فا

ختصاص تلك الاجزاء بتلك الاجزاء

على ذلك الترتيب اما ان يكون ما جاز تجويزا

والاول باطل لان ذلك اما ان يكون لاجل ان

ذلك الحيز يقتضي ذلك الجسم او ما بحاذيه ملكه

...

بان الاشكال مجردة مع انا اولا علموا ان يكون

كل جزء في حيز يقتضيه الجزء لان الحيز

يقتضيه وحيز آخر يكون بين البسائط

وزوال المماسة المخصوصة

يمكن ان يعدمها

الدورية

نفسه من غير ان يخرج عن الحيز الطبيعي وبالجملة تحرك

ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان وجوب الوضع

والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة

عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها تما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة

طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث

انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا

ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير بتحرك به والا لما كان قابلا

للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه

المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب

لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد

والا لكان الشيء مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله

لما قيل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته

مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والذي لا ميل طبعيا

فيه في السرعة كما ستقف عليه وهو استحالته في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون

فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق

الطبعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا طالبة على سبيل الندرة

مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت

انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاته

فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد بان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تمامه وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج اي قاسر لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل القسري المخالفة اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا مع عدمه قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ويقارنه عائق آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل

فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكن زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من ذي الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة

تزداد وتنقص بانتقاص ميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان حركة فرضت اذا جزى اي على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمان وكان

ظرفا

ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فهيئة الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة حاكمة بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها الفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معا كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى

انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف
هنا بالضرورة لكن فرض المباعلى النسبة المذكورة ممكن بمكن ان يقال النسبة
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية و نسبة
الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين العددين فهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا متحركا قسريا فيكون
محالا و نقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت
الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر
لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم والمستدير تقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي الصرف ولئن سلم
المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك

على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال الاخرى والثاني على
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات
ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها

واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي و
لصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا
لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة
الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم
واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا
يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان
ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك
والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها
هي الحركة الاينية مط فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين الحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة

فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان

اما الاول فلما بيّنا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان

الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في

جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن ولكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية

والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا

واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية

فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها

تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك متحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان

اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت

ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان

حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع

على الخط المستقيم ويصير حينئذ مجال المناقشة في الحصر اوسع لجواز ان

تكون مستقيمة لا يتاح اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول

والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد

والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت

تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول

لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان

يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول

بل هو معدّ للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل

موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة

اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم

الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل هو المدافعة ولعلهم ارادوا

بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد تطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة

قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء

فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى

فوق فيه ميل بالفعل الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل من شانه ان يحدث ذلك

الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول

وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث في آن

لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه

لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف

قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان
اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة
لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا يقال

حال صيرورته غير متصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء
الحركة مع ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع
حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا
بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من الـمسلمين

آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تتالي الآنين
فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي الآنات ويلزم منه تركيب المسافة
من اجزاء لا تتجزى لانطباقها على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على
وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه ان الوصول
اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حد وثبات الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني

واعلم

واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في الآن فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له
في آن آخر ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا
له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه
القول بالجزء وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك
الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة
المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة
والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان ان يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة
وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مبائن لذلك الحد الذي هو
المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو
بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين فان طرفي الحركة
يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مبائن راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكن ليس
ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع
فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن وابتداء
الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب
للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون في جسم

نبه داستیبه سعه (١٠٣) يلزم من يكون الشق الاول موجودا معدما سعادبرنم وان كان عنزه لم يكن ذلك حصول شئ على التدريج بل يكون حصول اشياء لغزه

التناني ان الا ذ يكون وذلك الشئ حاصلا فيه وهذا

هو المقسم
الثالث الذي
ذكره الشيخ ودما صلة
الاستولى اذا لم يكن تدريجا لم يلزم
ان يكون دفعة حتى يلزم تتالي الآنين
بل يكون بان يكون في الزمان لا بمعنى الانطباق وعليه
فاشكال الامام انما نشأ من الغفلة عن القسم الثالث

ميل الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في ان مغاير لان اخر بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان اعدولا عن الحجة المشهورة مع الدوار الى ان اللاوصول انى كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون لفلك اى واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها

هداية يرتفع بها شبهة ما تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون لانتفاء الحركة الصاعدة في ان الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها انى ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في انين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما

يجتمعان فى ان الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد عرضى
الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيهما من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس
منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتى الطبعى ويحس منه من وضع يده عليه فى
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضى الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانية وليس بينهما اى بين هذه الحركة التى توجد فى زمان وذلك السكون
الذى يوجد فى ان هو مبدء ذلك الزمان وينصرم بعده مما نعة هذا خلاصة
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب
ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذى
هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل فى الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة
يقتضى امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء **فصل** فى ان الفلك متحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اى كل من الهرب والطلب فى الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة

فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها اليه
فان قلت لو كان ترك كل وضع فى الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع
لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد فى
حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز
ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف
الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك
بل اليه مثله ضرورة انعدام ذلك وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة
بالطبع لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه
هرب عنه والتوجه الى الشئ بالطبع يستحيل ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا
وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قبيل تمام يلزم ذلك اذا كانت الحالة
المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد
يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضى التادى الى الغير
فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك
بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل
الطبع فحيث لا طبع لا قسر وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة

طبيعية ان لا يكون له ميل طباعى اعمّ من الارادية وغيرها فخالف هذه الحركة واذا

لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون ارادية وهو المطلوب

فصل فى ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة

المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة

ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه

فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية

المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها

فهى قابلة بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزى

فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى

اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على

مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم

مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه فى التاثير هف

اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة

الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين

فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا فى المحركين

فيجب التفاوت فى الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى

القوة كلها لا تقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية

من مبدء معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك

المبدء على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق فيل العلم انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن لا انتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور و السنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع وهو ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدء واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدئين من مبدئين مختلفين احدهما من يوم والاخر من يوم

اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة و اما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان ولجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدء المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الخلال كالاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي

سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المجسطي وتسمى نفسا منطبعة وم اعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نازل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا للواقع او غير

مطابق

مطابق وح اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط والمقيد بهذه القيود وان كان الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما تكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد تكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما فى المحل من المدرك

قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد والبياض واجيب

بان المفروض تساويهما فيهما اقول تساويهما فى الاعراض باشخاصها ممنوع ومجرد

التساوى فى ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف

لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد ولا سبيل

الى الثانى لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج

فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة فى محل من المدرك

غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة فى الوضع فاهذا شانه

فهو جسمانى فهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى

على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف

صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب

عنه بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية

المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة

اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة فى صدور تلك الاثار ورد بانه

لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى صدور

اثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادى لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات

عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا

بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لاينافى صدور التحريكات الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها

الفن الثالث فى العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول

فصل فى البسائط العنصرية

وهى اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل فى اللغة العربية كا سطقس فى اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر فى صورته الطبيعية اى النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب بترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالى باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلاب اثنا عشرة حاصلة من مقايسة كل من

الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهى انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعنى انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهى التى تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنى انقلاب الارض هواء وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعنى انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ماذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافى ينقلب فى زمان قليل حجرا يقرب منه فى الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين فى سكوه وهى قرية من بلدة مراغة من جبال اذربايجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا وحجر يحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة يحللون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى فى قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتساق اليها سحاب من موضع

اجزاء وسعد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد في بلاد طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالتسخين كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سد المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف البيت فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد

بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج **فصل في كائنات الجو** هي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف

بالحرارة لاتمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء. قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هى مقدمة تفيد فى اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بان لاتكون هذه المقدمة مستدركة
ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهى التى تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهى التى
تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولايصل
اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهى
منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذى يصل اليه
اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء
فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لاتبقى على صرافة برودتها التى اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التى
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار فى صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما

ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة فى الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون وقد لاينعقد ويسمى ضبابا
وبرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد
اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل
كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه
الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق
فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة
بحيث لاتمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو
لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب فى صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية
بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفى بسرعة وصاعقة

ان كان غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى الارض فاذا وصل اليها فربما صار لطيفا

ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة

فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا

فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون

بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل

الاجزاء المائية فى اثنائها هواء متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذ

فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلا

فى القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى طرف اخر وقد تكون

لانبساط الهواء بالتخلخل فى جهة اى لزيادة مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه

واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا

يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى

غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء

المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد الدخان المتصعد

الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية

سمية محرقا وقد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه فى نفسه بالاشعة و

قيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث

رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك

الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلوى على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما

تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية شفافة

غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف

جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان

وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من افق واد برنا

على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى فى كل جزء

من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذى ينعكس منه شعاع

البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة

قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا

القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين

وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير

كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف اخر واما قيد كون الشمس

قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة فى الجو اللطافتها تتحلل سريعا بادنى

سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئى فى الجو احيانا اشئ

غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة

على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر فى المناظر انه لا بد من تساوى زاويتى

الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة

لينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف

الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا

منها لما قربت من الشمس قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى

فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني واما ما يتوسط

بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي

لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف

الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من

احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء

عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء

النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير

وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع

البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة

وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان

على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون

التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان

هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة

وقد

وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة التي على الوان

قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل

بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه

على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال

الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب

فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك بل

يطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظه وتكون

على صورة ذي ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه

السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة في ناحية القطب الشمالي وبقيت

السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم

يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان

بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون

فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب

مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق

الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات

وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها

وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل

لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

فصل في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نمو ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى

الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الشجرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد البلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص يراد به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي

فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر

يحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة
بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات المختلفة
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات الالات وغيرها وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس
المراد به هيهنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة
السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنعه فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة
كمال اي كمال ذو الة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم رعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد

في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة
الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
يوجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدء السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم كمال
نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق و
تورم العظام عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح
بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مادة ومبدء لمثله او تخص
من جنسه ليشمل البغل واعلم ان هيهنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيهما ما تهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية

وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل بها من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر

فصل في الحيوان

وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الاولى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال

من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب على نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد على نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست الة له من جهة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي حس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من مقدم الدماغ مجوفتين يتلاقيان حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا و يصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس و غيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا يرى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها

في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف الذي بين الرائي والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو
قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب التجزي
وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة
وقد يقال انه ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجزي و
انفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها
بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه
الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس
وهو قوة في العصبة المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال
كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و
اليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل

والخفة

والمحفوظة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان المدركة منها
هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة فهو لها كجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسام
اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها بالبعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام
في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات وكان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس
المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا

الفن الثالث

ثم شاهدناه مرة اخرى يحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن

تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل

ذلك وقيل هذه المقدمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة

عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها

واعترض فيه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية ولا

باطل الاول المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني

لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص

ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم

من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية

الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته

بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال بالقوة

الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان بل يجب التسليم لبداهة وجود هذه

القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ

والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة

وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ

مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على

ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فامتناع القبول والحفظ في شيء واحد

لايتصح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في

الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني

هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في

الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة

في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني

الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية

واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ

وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة

من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في

مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم

في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة

مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل

منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها بل لها

تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم

الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة

مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء

وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت

ضارة فى نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها
هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على
تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر او مفسدا طلبا للغلبة تسمى قوة
غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهى
التى تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك **فصل**
فى الانسان هو مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما
يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور التصورية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية
والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن
جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم
الحضورى بنفسها بل هى مستعدة لها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى
واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب والمرتبة الثانية
ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها
من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت

صورها

صورها فى آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا
لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس وتسمى العقل بالملكة قيل
لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة
الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة
لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل بالفعل
عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها بحيث تستحضرها متى شائت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما
يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى
بها على ذلك الاستحضار وهى العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندى انه
لا اعتبار للملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه
فاذا حصلت المعقولات وذهلت عنها فهى قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم
تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة فلا بد من الاقتصار
على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهى
العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة فى وقوعها

في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها اما
تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة النفوس كاملة لا يشغلها شأن
عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب
الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية
بان يكون حصول كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية واعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس
تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع
فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر ينقسم على
ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فلا نم وهو الانقسام بالقوة

غير متناه للبسائط لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا
كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط ايضا ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية
والا يعرض لها الكلال بضعف البدن كما يعرض للمبادي الاحساسات والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة
اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في آخر سن
الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف الى
الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان
تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يحس من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ
يقدرون على ما يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر
يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا
لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة

مستعدة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لاجائز

ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها فى المهية بشمول

حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولئن سلم فلم لا يكون

حدا للقدر المشترك بين النفوس وهى متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

ولاجائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشئ بسبب

القوابل اى العوارض المفارقة للشئ لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا بقابل

ذلك الشئ واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكانت

العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة

لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة

هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان

المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى النهاية

القسم الثالث فى الالهيات

اى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى

المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثانى اما واجب او ممكن

الفن الاول فى تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم

المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات

التى هى الواجب والجوهر والعرض وقيل هى ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل

وقيل هى الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان

يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات

فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا

لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين

غرض علمى وهو مرتب على سبعة فصول **فصل فى الكلى والجزئى** اما الكلى

فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين فى الخارج والا لكان الشئ الواحد بالعدد

بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة فى حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض معا

ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات

الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة فى الخارج

ومشتركة بين افرادها وهى فى كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك

بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك التشخص الواحد بعينه بين

امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود

فى الخارج هو بحيث اذا نظر اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا فى ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة فى الخارج

لكانت مع قطع النظر عما يعرضها فى الخارج متعينة فى ذاتها غير قابلة للاشتراك

فيها فلا يتصور كونها موجودة فى الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول

فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو وجد

فبای تشخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك التشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال ان المشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال المراد بالمشخص ما يتقوم والتشخص باعتبار انه يجعل التشخص شخصا كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع بتشخص باعتبار افراده الجزئي

فصل في الواحد والكثير

اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان يقال على ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة ان تكون امور متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقولة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها و يتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متشابهتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح

قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين

المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون

بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم

اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث انه

ينقسم **هداية** قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان

يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد

هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال

لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل

ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل

انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور

النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد

اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه

ولا يفهم تماسيا من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد

هو الاول والجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة

اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين

لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين

لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة و

البنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة

وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين

حتى يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة فانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول

اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان

وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل

قابل للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب وورد عليه

اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه

والعدم المضاف لا يجتمع معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما

في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين

مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين

اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى

تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه

ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم للمحل يقابل

انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها

وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي

عدما للوجودي احدهما التشهيران المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان

المصران يقال الوجودي ان المراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزأ من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اى عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او نعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في المفرد لا في الوجود الخارجي اى هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا وقال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق فبسيطه كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان تقابل

هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتأخر

اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله كالعلة المعدة وقد يمكن ان يوجد هو الآخر اى المتاخر موجود قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد هو الآخر موجود يغني عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فممنوع لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد او التنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتام اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعندهما الحكماء ان الفاعل معهم سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه

على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس كذلك كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس
والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه
فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المقدم **فصل في القديم والحادث** القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه
كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة والثاني
ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان
قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده

فيلزم

فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان
فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره جاز في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه
لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قولنا امكانه لا هو انه كانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها
والموصوف هيهنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والمانع لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله
على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد كون الامكان
صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى
انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان
اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكانه هو

انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل فى القوة والفعل

القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر للمتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما فى معالجة الانسان نفسه الناطقة فى الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتبارى

وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما فى الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة فى عنوان الفصل او يذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام فى العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهى صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اى المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثانى ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوع وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هى التى لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذى يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذى يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن صدور عن

موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة يقال بالكل بالرد
في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة
الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه
ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة
الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود فضاء يمكن ان يتحرك السقف فيها
الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الوهم
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في
وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون
موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه
معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم ثانيا ومنها
ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهي التي تكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزء من المعلول لكن يجب
بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية
والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما

من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للمهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة
المهية تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية
فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما
بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها
علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخا
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون المهية والحصر
المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء
بلا واسطة والمعد من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية
بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير وللمعلول احتياجا
الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الا غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر

فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا فى ذات المصدر لزم التركيب فى ذاتها

وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره

لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدّر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم

غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهى لا محالة الى ما يوجب

التركيب او الكثرة فى الذات لامتناع التسلسل وقد يقرّر الدليل بطريق ابسط

فيقال ان كان كل من مفهومى مصدريّة هذا ومصدريّة ذلك نفس الواحد الحقيقى

كان الامر الحقيقى البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان

الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل

فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكلام

وههنا بحث امّا اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقى شئ

اذ لو صدر عنه شئ لكانت مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين

غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل الكلام

الى مصدريته او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشئ الصادر

والثانى مصدريته لذلك الشئ لا شيئا واحدا وهو خلاف ما ادّعيتم من اتحاد المعلول

عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتبارى فتستغنى عن المصدر

وقد يقال لا بدّ ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية

مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصوّر

صدوره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة

عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية

انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه

ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية

بحسب ذاتها مع الثانى فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره

فلا تكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات

خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر

عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده

عند وجود علته التامة اعنى عند تحقق جملة الامور المعتبرة فى تحققه وقيل

هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله

هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها التى لا يتوقف المعلول

على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب

بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب

له علة فالامكان ماخوذ فى جانب المعلول فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة

ولا شك انه مع ذلك لا نعتبر مكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء

الصورى والمادى مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان

جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا الماهية

الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراطه في تاثيره **واعلم** ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا
الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه
لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد
او ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج
في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا
حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق علته التامة وان يكون واجبا بها
ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا نعني
بالممكن بالذات الا هذا **هداية** لازالة ما سبق الى الاوهام السوء من ان تاثير
العلة في شيء ما في وجوده كون الشيء موجودا ثانيا في تاثير العلة الفاعلة فيه لان الشيء
اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا
يلزم تحصيل الحاصل لكون الشيء موجودا ثانيا في كونه معلولا فقال بعضهم من الاوهام
الباطلة ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة
الموجبة فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه

لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو
بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة
من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف **اقول** فيه بحث اذ الثابت
ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده
مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم
المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا فقد مر الكلام فيه
فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك
الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى
والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض
ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ح مخرج منه
الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجوهر فانها وان كانت

حالكونها فى الذهن فى موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت فى الخارج لم يكن وجودها
فى موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل فى الذهن هو ماهيات الاشياء
المطابقة للامور الخارجية فى تمام الماهية والاختلاف انما هو فى الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية
المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء
دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجى قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود فى موضوع فالصورة العقلية
للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة
العين والانسب ان يقال هو الماهية التى اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث
اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو
الصور الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو
الجسم الطبعى وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما فى الاصابة بالعين

والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية
البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس فى الذهن تركبها فى الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا التعريف دورى اذ المساواة هى الاتحاد فى الكم والاولى ان يقال هو ما
يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئى الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها
نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية لم يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص
باحد الجزئين ليس فى ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئى السطح والسطح الى جزئى الجسم والآن بالنسبة
الى جزئى الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هى حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه
لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم

فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخطين كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان فيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار الذات

واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة تخرج به الكم ولا نسبة تخرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الحالة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعية اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزم للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهنا امور

قوله فاصل القبول من باب الامكان الذاتي اه اي القابل بالكون الموجب بصفة اعتبارية في القابل فليست عرضا والامكان ليس من باب الاستعداد ١٢

تلشتر الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست بصلابة لان للهواء الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان والآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى وهي البنوة **اقول** فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى

ان

ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخفف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب او لا وينتقل بانتقاله يخرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اي كالهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع المحدود والمحيط به فلا حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد به الجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لسائر المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى حاصلة تعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر

كالمتسخن مادام يتسخن ففيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا

يعبّر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر

المرتّب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات

الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه

ان تقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات

باسرها تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة

لاحتياجها الى كلّ من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا

فيحتاج اي الجملة الى علة موجدة خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي

اي ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو

ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن

محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا

بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل للبعض فقط وهو خلاف المفروض وح

يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان

الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة

موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة

غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون

علة الجملة جزئها وهو مجموع الاجزاء التي كلّ منها مقرر للعلية والمعلولية بحيث

لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة

بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها

مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال انه

هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن

خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة

الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع

الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال

فعدمه محال فوجوده واجب **فصل** في ان واجب الوجود نفس حقيقته

مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود

بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته

وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر

انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور

كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود

بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل

معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع

انفكاك

انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تع على مذهب جمهور المتكلمين فاما علماء الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال لان هذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضئ و ضوء يغايره وشئ ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضئ له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد

على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب تع وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب الخارجى لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهنى للواجب تع فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن والافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بد له من مؤثر فذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة للشئ يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشئ موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك المهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير فى الوجود وهذا على الواجب تع محال وقال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل فى ان وجوب الوجود وتعينه عين ذاته

فان قلت كيف يتصور كون صفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تع عين ذاته تع ان ذاته

يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن ووصفه معا فانهم قالوا البيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل
ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته مثلا لما سبق لنا.
والعلة ما لم يجب وجودها استحال فاستحال ان يوجد المعلول وذلك لو
هو الوجوب بالذات ضروري فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي
الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز
اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود لا اشتراكه عن حقيقة كل واحد منهما وهو مع لما بينا

ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول فيهنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر
صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر
صفة الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا
سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان **اقول** يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد
منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين
وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك المهية منحصرا
في الشخص بالضرورة **اقول** فيه نظر لان الغني عن هذا البرهان هو بيان
ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت تماما لا

ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد

مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته واجب

من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات

فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن

كافية لكان شئ من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة

في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته

اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لا

اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك

الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث

هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله

بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبته الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من

عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يكن وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن

الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة لجريان الدليل فيها مع

ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة

وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه

ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى

فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير

ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات فيلزم كونها

موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب

اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة

الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل

ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب

والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب

اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة

للواجب ولا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده

اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولة على وجود هو عين الذات و

وجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا

للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو

اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شئ منهما فان وجب له التجرد

وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للمهيات لان مقتضى الطبيعة

النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المثلث مع الشك في وجوده الخارجي

المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي

فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا في حالة

واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المثلث ونغفل عن وجوده

فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزؤها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة وايضا الا انا نعقل المسبّع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بيّن وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت المهية معقولة بالكنه وان وجب الّا يخرّد لما كان وجود الباري تعالى مجردا عن المهية وان لم يكن شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرّده الى غيره فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعيّنه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له

افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزّه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرّى عن التقييد والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور الوجود للمهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كذا سمعته يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين

فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته

لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته

هداية

يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون

الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشئ لذاته لا يقتضى التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عند المدرك سواء كانت
مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتبارى كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اى لكل من الناس
نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم
الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ
بنفسه علم حضورى فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلى
ظلى وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان فى محل واحد
لا ان يحل احدهما فى الاخر **فصل** فى ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن
بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهى لا خفاء فيه فان ذاته تعم منزه عن العلائق المادية
المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعقل بها يعنى تصير معقولة فان لم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فان الادراك والتعقل هو حصول
صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

فى العقل مجردة يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء
كانت فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة
فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة فى العقل لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور
مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول
الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة فى هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما لسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما
يتم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة
فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذا المجرد المقارنة
فى ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج انتفت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجودهما متخالفان

فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما او الوجود الخارجي مانعا لها و
على التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته
واما ثانيا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد
الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب
بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذه المناسب ان يجعل
كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة
المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية
لعينه المنفصل فيكون ماديا هف فان قيل لو كان البارئ عالما بالشيء وارتسم فيه صورته
لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه
وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء فالاول غير الثاني
لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا
لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان
معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقتض بالعلية
ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محل

السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فتحقيق الجواب
ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما
اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف
للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون لهذا الجواب
وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء
في المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا
بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء
على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده وهو
من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تع بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تع حضوري
وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدوم مرتسمة في العقول او حاضرة
عند البارئ تع فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علمه تع بالاشياء
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل في ان الواجب تع عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالما بها لان من يعلم السبب علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما

كان عالما بها علما ثابتا لكن لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحدة منها اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلى ههنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ البعض الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم فى العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول هذا انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئياً لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص فى ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل فى علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلى

قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع فى الآن وبعضها فى الماضى وبعضها فى المستقبل بل يعلمها علما ثابتا متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى الجميع على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا كذا الامور الواقعة فى الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه كان وكائن وسيكون بل هى دائما حاضرة عنده فى اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل فى ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لما هو فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضى لفيضانه فذلك الشئ مرضى له وهذا هو الارادة واما جوده فلانه افادة ما ينبغى لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغى لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق فى شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغى بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية فى البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وزوال المرض عنه وان لم تكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس
اليهما وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما
ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد كما ينبغي
على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى الكمال
اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني هو
هو الجود لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا
عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته
لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله
سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس

الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل
وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من
الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى
او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من
الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة

او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر
ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر لانه قائم به فلا بد
للعرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة
بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا
قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر
التوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب
والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروط التاثير فيتعدد اثاره كما يجوز
تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا
بالجسم بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من
هذا القبيل على ما صرح به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل
ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع
افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل** في اثبات كثرة
العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها
بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة

لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بيّنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثانى والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او على العكس
لا سبيل الى الثانى لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب جزءا من الحاوى الى العناصر
القابلة للكون والفساد وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر ثخانة بحيث يزيد
على الحاوى بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان
هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود
المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجوب وجود
الحاوى لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك
فعدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا لان الامكان وجوده اى المحوى معه اى مع وجود الحاوى لا متاخرا عنه فى المرتبة
وقد فرضناه متاخرا هف واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى
مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود
الخلاء فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا فى

فى مرتبة

فى مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة
وجود الحاوى ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف
وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا
عدم الحاوى وعدم المحوى معا فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء
الاخر اعنى وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوى ووجود الخلاء فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة
بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل علة لمحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم
المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما
وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما فى مرتبة امكان الاخر فيها
فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان
ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان
ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة فيل لم
لا يجوز ان يكون المؤثر فى الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان
المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذى هو آلة لها فى وجود

افعالها عنه ولذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو

اما حاو بالنسبة اليه ومحوى وتبين بطلانهما بما ذكر وعن الثانى بان العرض

اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا

فى الفلك لاحتاج ذلك العرض فى تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم

من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من

الافلاك الى عرض قائم بعقل عليحدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة فى الحقيقة

بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو

المطلوب فتأمل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوى

لا يكون علة للمحوى بان يقال الكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب المحوى اى العقل

الثانى معا لكونهما معلولى علة واحدة وهى العقل الاول كما مر سابقا والعقل الثانى متقدم

بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم

اجاب بان الحاوى وسبب المحوى وهو العقل الثانى معا مع ان السبب متقدم على

المحوى ولكن الحاوى ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع

المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما

والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل

منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هف **هداية**

لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى ممكن لذاته

فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوى والمحوى كل واحد منهما

ممكن لذاته ولكن لذلك لا يقتضى الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذى

فى جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير

انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا

مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما

خلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان

الحاوى وسبب المحوى متلازمان **فصل** فى ازلية العقول وابديتها الازلى

ما وجد فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى من الجانب الماضى والابدى ما وجد

فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه

احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فى

تاثيره فى معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر فى علة

العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو

افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم

وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف

والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه فى تاثير بعضها فى بعض لان كل ما يمكن

لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة

كما مر فيكون هى اى العقول المفارقة لها الحادث المادى مادية هف ويلزم من هذا

الدليل

اذ لبيانها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان
العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة

قف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة
في وجوده ويكون البارى تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور
المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها

قف ذ بحث في كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسماني
قد مر ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولة
للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مبادئها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا
باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن
الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له مهية ممكنة الوجود لذاتها
واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحدهما من الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك
الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما
هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص
انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني

وامكانه

وامكانه وجعلوه علة للفلك الاعظم ومنهم من عبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه
علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه
بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر
عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر
عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة
لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة
فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة
السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم
بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب عنه بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لهما دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد
بان ثبوتهما لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلهما يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ وليكن آ وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا

بتوسط ب شئ واحد وليكن ح وعن ب وحده شئ وليكن ه فيكون في ثانية المراتب
شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى شئ آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا
بتوسط ح وحده شئ وبتوسط ه وحده شئ ثان وبتوسط ح ه معا ثالث
وبتوسط ب ح رابع وبتوسط ب ه خامس وبتوسط ب ح ه سادس وعن
ب بتوسط ح سابع وبتوسط ه ثامن وبتوسط ح ه معا تاسع وعن ح
وحده عاشر وعن ه وحده حادي عشر وعن جميع ح ه معا ثاني عشر ويكون هذه
كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صارت في هذه المراتب
اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما
في التلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى
ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في
عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية ف
ليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير

الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان
تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعداد الهيولى موجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق
حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث
اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام
الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في
الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب
في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل
كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر مذكور اولا
انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك فكل
ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان
تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين
عالمي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشئ لا يتخلف عنه

معلوله فلا ينتهي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته
الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث
استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتقضي الى الاول يصير
سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية
مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى
غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان ينطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد
من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون
الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي
بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي
فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان
الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست
مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة
وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا في الخارج او
في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما
كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون
الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد متكثرة
من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف
بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم
التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى كذلك بل لا بد
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة
بازاء واحد من احاد الجملة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا محال مط سواء كان بينهما ترتب او لا **خاتمة** في احوال النشأة
الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر

على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل

الفساد والا لكان فيها شئ بمنزلة المادة يقبل الفساد وشئ بمنزلة الصورة تفسد

بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد

والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول

وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا

ويحل فيه الفساد قيام قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك

الشئ ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل معه

العدم الخارجي فانما به في النفس على معنى انه متصف في حد ذاته في العقل لا

في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فيكون مركبا

قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز

ان يكون خارجا مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا

لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها

وفنائها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها

متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها

الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه

الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه

يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها

من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد

تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان

هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من

حيث انها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات

الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة

له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة

ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون

مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد

عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد

انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في

لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض

فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد

اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان

فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس

حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح

للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به

نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له

قيل عليه مخصوصا شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس بر نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ماذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ماذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث

احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ماذكره لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا اولازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الاكثرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وماذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتالم بالجهالات شغل

هداية اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه اخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته برئ عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية

الجرم الجسم الآلة كثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو بها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت ايضا بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى

وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغا ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه

هداية

الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل

تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس **هداية**
النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية
اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في
مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تناله
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك
الهيئات الدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت لها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتأذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة
بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة

وان

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته
فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل ثم بعد ذلك التذت بها
واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته
فانها لا محالة تفتقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر
من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها
لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية
تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن فظهر الشوق ظهورا تاما وليس
معها سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة
تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل
ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو
الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق ولا اشتياق
ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل

لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق الهيئة المضادة فكانت لبلاهتها ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرة الشوق قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم اكثر اهل الجنة البله

اما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات فتالم بفقدان البدن الذى به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات

ثم يمحى كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون فى عسر وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت ظاهرة من جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد فى الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فيبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوان يناسبها فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد يقال هى تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار

وطنى

وظنى ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر ويوفق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت الكتاب بعون الله وحسن توفيقه

بيد اقل الخليفة محمد الدرجزينى غفر الله له ولوالديه

فى يوم الاربعا الرابع عشر شهر صفر المظفر

من شهور سنه ۱۳۳۱

الحمد لله على الاتمام واسئله ان يجعله ذخرا لنا فى يوم القيام وبعد فقد طبع هذه النسخة الشريفة فى دار الخلافة طهران فى مطبعة سلالة الاطباء آقا سيد مرتضى وبذلت كمال الجهد والاجتهاد فى تصحيح المتن والشرح على قدر الطاقة وكذا الحواشى بقدر الوسع والطاقة وانا الاقل المتصدى لطبع الكتب الاسلامية والمؤيد بمذهب الحقة الجعفرية والمنتظر لقيام القائم الحجة الحاج الشيخ احمد الشيرازى اصلح الله حاله ونور قلبه وحشره الله لاوليائه وكان محل البيع مع ساير الكتب الاسلامية المسطورة يتيمچه حاجب الدولة نمرة (۵) فهرست الكتب المعقول والكلام والعرفان جديد الطبع (كتاب المجلى لابن ابى جمهور الاحسائى فلما يوجد فى الاسلام مثله

شرح مفتاح الانس لصدر الدين القونوى
نفحات له
تفسير فاتحة له
شرح هداية الاثيرية لملا صدرا من شاء ان يفهم كلام الماتن هذا الكتاب فعليه المراجعة اليه ايضا
مجموعة تفسيره
القران له تفسير سورة الواقعة وآية النور منفردا له ايضا
اسرار الآيات له مشاعر له
شرح اصول الكافى له
مجموعة الرسائل مبدء ومعاد له مع رسالة اخرى
تمهيد القواعد فى مسئلة الوجود ومذاهبه لصائن الدين تركه
شرح حكمة الاشراق للقطب الشيرازى
شرح منازل السائرين لملا عبد الرزاق الكاشانى
شرح قصيدة ابن فارض له
شرح فصوص الحكم للقيصرى
شرح فصوص الحكم للفاضل التلمسانى
قبسات ميرداماد
سبع الشداد مع رسالة الاعضال له
وعندنا كتب اخرى لا تعد ولا تحصى من المطبوعة فى الايران وغير المطبوعة والمطبوعة فى ساير البلاد فمن شاء فليطلب منا نرسل اليه سريعا بعد ارسال القيمة الينا

بسم الله الرحمن الرحیم

هو الموفق بالخیر والسداد والصواب

هذا هو الذی تصدّی لطبع الکتب الاسلامیة
والساعی فی نشر الکتب الجعفریة

الحاج الشیخ احمد الشیرازی فسح الله
عن شمائله العیوب والمحاذیر وکان
فی ١٣٣١